ANUL XXXIII Maiu—Iunie 1943 NR. 5—6

REVISTA TEOLOGICA

ORGAN PENTRU ȘTIINȚA ȘI VIAȚA BISERICEASCĂ

REDACTOR: Prof. Dr. GRIGORIE T. MARCU

DREPTUL LA VIAȚĂ AL NAȚIUNILOR MICI

S'a pus în ultima vreme în discuție dreptul la viață al națiunilor mici, lucru care ne interesează în cel mai înalt grad și pe noi. Ținem să afirmăm cu toată puterea că dreptul la libertate nu are să fie făcut atârnător de numărul membrilor unei națiuni. Acesta e un drept lăsat de Dumnezeu pentru toate neamurile. Fiecare neam, odată ce este chemat de Dumnezeu la existență, e chemat și la desvoltarea însușirilor și posibilităților sale, fapt care nu se poate realiza decât în libertate. Libertatea neamurilor rezultă din ideea mare a libertății omului, ca ființă morală.

Dacă se găsesc neamuri cu membri mai puțini, de aici nu rezultă că aceștia n'au dreptul la manifestarea liberă a ființii lor determinată prin etnicul din care fac parte. Darul acesta al cerului, cel mai de preț pe care-l are omul, nu e dat numai unor privilegiați, ci tuturor. Adeseori au pornit curente de idei și au răsărit personalități geniale, cari au revărsat adevărate binefaceri peste omenire, tocmai din sânul națiunilor mici. Dreptul la libertate fiind un drept divin, oamenii nu au căderea să-l desființeze. Nu există de altfel nici un motiv serios, moral pentru o asemenea tentativă. Dacă se ivesc răsboae crâncene pe pământ, urmate de tot felul de suferințe, nici odată nu sunt

popoarele mici cauza, ci veleităţile celor mari de-aşi întinde la nesfârşit heghemonia. Acestea angajează apoi şi popoarele mici în uriaşele lor răfueli.

Neamul nostru este un neam tinăr care nu şi-a arătat încă măsura darurilor lui cu cari a fost înzestrat de Dumnezeu. El are o misiune de îndeplinit în viitor şi nu poate fi înlăturat dela viaţa istorică de nici o poftă sau combinaţie omenească.

El va lupta cu toată hotărîrea şi în chip necurmat pentru dreptul său la o viaţă liberă, într'un stat suveran al său care să cuprindă pe toţi fiii săi. Iar Biserica părinţilor săi îi va sta tot timpul alăturea, ca cel mai preţios ajutor, în această luptă.

Mitropolit Nicolae

DECALOGUL LUPTEI ANTISECTARE

de

Diacon Dr. GRIGORIE T. MARCU

Profesor la Academia teologică „Andreiană"

Problema sectelor religioase din România formează de vreme îndelungată una din preocupările noastre de căpetenie. Paralel cu îndemnurile stăruitoare ce le împărtăşiam preoţimii în vederea înteţirii luptei ei antisectare, noi am urmărit în de-aproape evoluţia regimului sectelor din ţara noastră, i-am denunţat cu curaj scăderile şi am cerut fără ocol lichidarea pe cale de lege a acestor instrumente de disoluţie naţională, infeodate unor interese străine. Convinşi că forţa de nebiruit a oricărei naţiuni zace în unitatea sa sufletească mai mult decât în tăria alianţelor, în puterea armelor sau în prosperitatea ei economică, noi n'am pierdut o clipă nădejdea că acest adevăr va fi înţeles odată şi odată de către exponenţii stăpânirii noastre politice şi ridicat la rangul unei probleme de stat. Fărămiţarea sufletească a poporului român, inaugurată încă înainte cu aproape un sfert de mileniu de către simbriaşii intereselor politice ale Habsburgilor, a fost reluată în ultimele decenii ale veacului trecut de către emisarii sectelor religioase importate de peste ocean sau de dincolo de Canalul Mânecii. Operând nestingherite de nici o oprelişte — deciziile ministeriale cari reglementau funcţionarea lor pe teritoriul Statului român încurajau în ultimă analiză manevrele acestor cuibare de anarhie religioasă, prin faptul că le acordau în chip mai mult sau mai puţin mărinimos protecţia legilor — sectele tindeau la pulverizarea unităţii noastre de credinţă, atât de grav păgubită prin „dejghinarea" dela 1700. Curmarea — am spus mai mult decât înfrânarea — desmăţului sectar interesa de sigur Biserica dreptcredincioasă. Şi în aceeaşi măsură in-

teresa conducerea de stat, a cărei supremă misiune trebue să fie unificarea în cuget şi'n simţiri a tuturor fiilor Patriei, iar nu desbinarea lor.

Spre deosebire de toţi înalţii dregători cari s'au perindat la cârma trebilor obşteşti ale României întregite, Mareşalul *Ion Antonescu*, Conducătorul Statului, a avut nu numai putinţa, ci şi bunăvoinţa de-a pune capăt acestei situaţii primejdioase. Informaţiuni demne de cea mai desăvârşită încredere, ne impun obligaţia — plăcută obligaţie! — de-a afirma că Legea nr. 927 din 28 Decemvrie 1942, a fost făurită exclusiv din iniţiativa şi voinţa Mareşalului-Conducător. Când împrejurările vor permite, o să arătăm dovezile.

Comentând istoricul act de guvernământ, scriam aici că e rândul preoţimii să-i perfecteze prevederile: „Manevrele sectare au fost făcute inoperante, dar adversarul dreptei credinţe încă nu-i răpus. Mai treji ca ori când, noi rămânem cu faţa la inamic. Mai râvnitori ca nici odată, pornim la muncă îndoită şi înteţită. *Etapa finală a luptei antisectare, abia acum începe*" (vezi RT XXXIII, 1943 p. 106).

Statul a răspuns aşa dar repetatelor solicitări ale Bisericii noastre de-a se pune capăt regimului de îngăduinţă manifestat de organele sale faţă de prozelitismul sectar. Actul acesta uşurează simţitor sarcinile misionare ale preoţimii, fără a o dispensa câtuşi de puţin de rigorile lor. Lupta ei antisectară se află *în continuare*. De-o stagnare sau de-o slăbire a ei, nici nu poate fi vorba. Am face inoperantă înţeleapta deciziune a Mareşalului-Conducător, pe care am dorit-o cu atâta ardoare.

Adevărul acesta a fost înţeles dintru tot începutul de autoritatea bisericească şi măsurile luate în vederea valorificării legii de desfiinţare a sectelor, făgăduesc cele mai bune roade.

Cu data de 16 Februarie a. c., I. P. Sf. Mitropolit *Nicolae* al Ardealului a adresat preoţimii în subordine o amplă şi luminoasă scrisoare pastorală (nr. 990/1943), în

care stabileşte complect şi definitiv metodologia luptei antisectare, potrivit situaţiei create prin Legea nr. 927.

„Vedeam cu îngrijorare în anii de după răsboiul mondial trecut — spune Inaltul Ierarh — cum atâtea suflete din rândul fiilor credincioşi ai Bisericii noastre se lăsau amăgite şi se înstrăinau de mama lor cea bună, prin propaganda pe care o făceau sectarii. Biserica noastră, prin ierarhii şi prin organele sale, a arătat în repeţite rânduri bărbaţilor politici dela cârma ţării primejdia mare pe care o reprezintă *libertatea rău înţeleasă* a propagandei sectare în mijlocul poporului. Era doar limpede că *noi nu suntem popor păgân, care să avem nevoie de propagandă religioasă străină, ci suntem cel mai vechiu popor creştin în această parte a lumii.* Noi ne avem Biserica şi tradiţia noastră de viaţă creştinească prin care am trăit dealungul veacurilor şi care nu poate fi lăsată pradă oricărui venetic adus de vânturi, care s'ar apuca să le combată şi să smulgă sufletele de lângă altarul strămoşesc. Nu e libertate să dai drumul tuturor lupilor în staulul Bisericii noastre, ci e un păcat neiertat împotriva sufletului poporului românesc. Destrămarea acestui suflet, pe care Biserica l-a format şi crescut unitar, constitue nu numai o pierdere pentru Biserică, dar şi o mare primejdie pentru unitatea naţională şi pentru statul român.

Dar glasul conducătorilor bisericeşti n'a fost ascultat, iar sectele au lucrat în voie.

Abia guvernul Domnului Mareşal Antonescu, prin Decretul-Lege nr. 927/942, a desfiinţat sectele religioase, aducând la îndeplinire una din aşeptările vechi ale conştiinţei româneşti.

In faţa acestui fapt, *care este datoria Bisericii şi a slujitorilor ei?* Desfiinţate ca organizaţie, casele lor de rugăciuni închise, sectele totuşi nu încetează a exista, câtă vreme mai există sectarii, adică membrii sectelor. E necesar deci să pornim o propagandă misionară pentru a converti pe sectari dela rătăcirea lor şi a-i întoarce la dreapta credinţă".

Dudue în acest preambul de scrisoare pastorală o

înaltă conştiinţă a valorii inegalabile pe care o are dreapta noastră credinţă pentru sufletul românesc. Ea trebue să animeze pe fiecare membru al clerului.

Cât priveşte viziunea nouei situaţii create prin legea amintită, ea este tot atât de justă pe cât e de bărbătească. Să nu ne lăsăm amăgiţi! Greul muncii de reaşezare în Biserică a fugarilor, abia acum începe. Preoţimea e chemată să ducă un răsboiu în toată legea.

Cari sunt armele ei?

Arme preoţeşti, arme creştineşti, arme duhovniceşti... fără excepţie! Iată pomelnicul lor:

1. *O pilduitoare viaţă preoţească.* Sectarul birueşte adeseori prin reclama conduitei sale personale, comparând-o bucuros mai ales cu purtarea unora dintre membrii clerului, cari nu calcă totdeauna preoţeşte. Inaltul îndemn arhieresc nu urmăreşte câtuşi de puţin să deştepte în slujitorii altarelor gustul de-a proceda la fel. Una e autoreclama defăimătoare şi cu totul altceva pilda unei vieţi neprihănite care vorbeşte dela sine, care se impune fără calculată ostentaţie. Cea dintâi, vatămă grav prescripţiile implacabile ale smereniei creştine. Cealaltă e un privilegiu al sfinţilor — şi nu mai puţin al adevăratului preot. „Prin nimic altceva nu vei înfrânge dârzenia îngustă a celui ce s'a separat de viaţa obştei creştineşti şi a trecut la sectă — spune I. P. Sf. Mitropolit Nicolae — decât prin pilda cuceritoare a vieţii tale profund creştineşti, ca preot. Prin aceasta îl vei desarma pe sectar. Cuvântul de tălmăcire a Sfintei Scripturi va primi o dovadă concretă din gura preotului care trăeşte ceea ce predică şi astfel vorbeşte ca unul care are putere de sus".

Aşa şi este! Verba movent, exempla trahunt,... de când e lumea. Şi cât va fi lumea, exemplele concrete — faţă'n faţă cu cele mai elocvente cuvinte, cari nu isbutesc decât să mişte inima — vor târî biruiţi şi pe alţii spre bucuriile inexprimabile ale imitării modelului care ţi-a robit admiraţia.

2. *O temeinică pregătire sectologică,* dobândită prin studiul aprofundat al istoriei şi doctrinelor sectare pe de-o

parte, iar pe de altă parte prin cunoaşterea exactă a învăţăturilor de credinţă şi morală ale Bisericii dreptcredincioase, ca şi a metodologiei luptei antisectare. La acest capitol, scrisoarea pastorală a I. P. Sf. Mitropolit Nicolae oferă o listă bibliografică minimală, din care preoţimea îşi poate alege cărţile trebuincioase pentru studiul problemelor în chestiune. Au fost luate măsurile de rigoare pentru ca Librăria noastră arhidiecezană să fie în permanenţă aprovizionată cu lucrări de natura aceasta.

3. *Exercitarea osârduitoare şi inteligentă a pastoraţiei individuale,* contactul personal cu sectarii, tratarea fiecăruia dintre ei după firea şi caracterul său individual. Nu aştepţi să vină el la tine. Il cauţi tu, aşa cum au făcut Mântuitorul şi sfinţii Apostoli cu îndărătnicii veacului întâiu al erei noastre. Pastoraţia individuală este o artă — o artă care se învaţă, o artă la îndemâna tuturor preoţilor. Ea presupune cunoaşterea exactă a complicatei firi omeneşti.

4. *Catehizarea copiilor de şcoală ai sectarilor,* în exercitarea căreia înţelegerea cu învăţătorii satelor îi poate fi de real folos preoţimii.

5. *Obţinerea colaborării fruntaşilor satelor* (primari, notari, etc.), ca şi a naşilor şi nunilor sectarilor. Ei trebuesc convinşi despre necesitatea şi urgenţa tămăduirii pe cale pacinică a acestei suferinţi naţionale.

6. *Cicluri repetate de predici antisectare,* organizate pe cont propriu şi pe cercuri preoţeşti.

7. *Săvârşirea sărbătorească a botezului pruncilor născuţi din părinţi sectari,* cu participarea întregei parohii şi cu predică de rigoare.

8. *Vizite dese, stăruitoare, în familiile sectare.* Acestea, cu Sf. Scriptură în mână — împreunate cu lecturi şi tălmăciri biblice, distribuiri de cărţi de rugăciuni şi foi religioase, precum şi cu poftirea lor la adunările de obşte ale „Oastei Domnului".

9. *Practicarea milosteniei* faţă de sectarii nevoiaşi, aşa fel încât să nu ştie stânga ce face dreapta.

10. *Împărtăşirea sectarilor convertiţi cu sfintele şi de viaţă făcătoarele Taine*, după ce i-ai convins în prealabil să participe la sf. Liturghie și la celelalte slujbe dumnezeești.

*

Iată *decalogul* unui destoinic luptător antisectar.

Fără respectarea riguroasă a prescripţiilor lui, fără exercitarea lor entuziastă şi înţeleaptă, ne văduvim de bucuria întoarcerii sectarilor la calea mântuirii sufletului prin darurile dreptei credinţe.

ISTORIA UNEI DISPUTE

I. DELA CARTEA „RELIGIE ȘI SPIRIT" ȘI PÂNĂ LA REVISTA „SAECULUM"

de

Preot Dr. CORNELIU SÂRBU

In anul trecut, am înregistrat începutul și desfășurarea unei foarte importante dispute teologico-filosofice. Privită sub unghiul spiritualității și cugetării autentic românești, această dispută prezintă — cât privește obiectul discuției și pozițiile luate într'însa — o îmbinare interesantă a două direcțiuni diametral opuse, și anume: pe de o parte, aspectul filosofic profan al ei se înfățișează în forme bizare, stranii, anacronice și mai ales străine de cugetarea și simțirea specific românească, iar pe de altă parte aspectul teologic îmbracă haina nobilă și reconfortantă a unei atitudini obiective, juste, viguroase și dârze din partea tinerei generații de teologi români, deplin conștientă de menirea și îndatoririle ei.

Obiectul central al disputei îl constitue discuția în jurul a două mari probleme, de importanță vitală pentru noi Românii: **1. „Mitul" lui Hristos** și **2. Raportul dintre Ortodoxie și Românism**. E limpede, deci, că disputa angajează pe de o parte problema capitală a dumnezeirii Aceluia, Care — în tot trecutul nostru bimilenar și împovărat de atâta trudă istorică intru păstrarea cu sfințenie a ființei noastre etnice și menținerea pe linia destinului ce ni l-a hărăzit Pronia cerească — *a constituit pârghia de rezistență și cheia de boltă a ridicării noastre în strădania titanică de croire și făurire a destinului nostru,* iar pe de altă parte chestiunea vitală a măsurii în care creștinismul (la noi una cu ortodoxia) a contribuit la plămădirea specificului nostru etnic și spiritual (românismul) și dacă în viitor această contribuție este legitimă, necesară și utilă sau nu, în procesul de îmbogățire și desăvârșire a

culturii specifice spiritualităţii româneşti. De aceea credem că-i firească şi legitimă întrebarea: Cine-ar fi putut crede că — în plină reîntoarcere a veacului al XX-lea la primatul transcendentului şi al spiritului şi în toiul desfăşurării unui răsboiu împotriva acelora cari neagă acest primat — s'ar mai fi putut pune la noi, şi discuta în contradictoriu, problema dacă Domnul nostru Iisus Hristos este sau nu Dumnezeu adevărat şi dacă lumina şi forţa învăţăturii Sale trebue să fie, sau nu, axa spirituală a neamului nostru?!... Nu c'am uita că din ciocnirile contradictorii scânteiază adevărul, nu c'am nega raţiunii orice prerogative şi nici pentrucă ne-am teme că realitatea lui Hristos şi rostul ei în viaţa omenirii n'ar putea suporta rigorile raţiunii sănătoase, dar *nu înţelegem de ce se mai agaţă filosofia de supremul bun al Europei creştine şi în special al neamului nostru.*

Dar să trecem la expunerea ivirii şi a fazelor principale ale disputei.

Deşi din primele plăsmuiri filosofice ale dlui Blaga „iradia o atmosferă de mister specific vieţii româneşti" şi deşi în baza acestui fapt aşteptam „în viitoarele desfăşurări de gând ale dsale o pătrundere şi o luminare a unor regiuni vecine cu credinţa creştină" (Dumitru Stăniloae: Poziţia dlui Lucian Blaga faţă de Creştinism şi Ortodoxie. Sibiu, 1942, p. 125), totuşi pe măsură ce sistemul filosofic al dsale se apropia de închegare deplină, devierea dela creştinism şi ortodoxie devenea din ce în ce mai accentuată şi mai vădită. Această deviere se întrezăreşte în „Cenzura transcendentă" (1934), sporeşte în „Diferenţialele divine" (1940) şi-şi ajunge apogeul în „Religie şi Spirit" (1942), în care dl Blaga îşi fixează punctul său de vedere asupra religiei în general şi asupra creştinismului şi ortodoxiei în special.

Cum acest punct de vedere (asupra cuprinsului lui nu stăruim, întrucât se desprinde limpede din expunerea ce urmează) este ostil creştinismului şi ortodoxiei — şi implicit şi neamului — era firesc ca critica bisericească să reacţioneze şi să ia atitudine. Iată fazele de căpetenie ale acestei luări de poziţie!

I. Această atitudine s'a schiţat întâi printr'un articol

al Păr. Prof. Dr. *Nicolae Terchilă*, intitulat *„Filosofia Religiei la domnul Lucian Blaga"*, publicat în ziarul „Telegraful Român" din 5 Aprilie 1942, p. 3 urm. Cu spirit critic şi obiectivitate, autorul articolului desvăluie greşala iniţială a lucrării „Religie şi Spirit" şi subliniază celelalte afirmări eronate ale acesteia. Dispreţuind poziţia teologică în lămurirea procesului de viaţă religioasă, dl Blaga se sforţează să ne convingă că religiositatea este o simplă plăsmuire a spiritului uman şi ca atare supusă categoriilor stilistice. Adevărul absolut nu se află în nici o religie, deoarece revelaţia divină e imposibilă din pricina „categoriilor stilistice". Gânditorul nostru este în aşa măsură rob al „categoriilor stilistice", încât cugetarea sa despoaie divinitatea de atributele sale divine. Afirmările eronate ale lucrării sale culminează în desvoltarea teoriei despre „mitul mesianic", reducând pe Domnul nostru Iisus Hristos la o simplă figură mitologică. Semnalând totodată anumite contradicţii şi inconsecvenţe logice ale lucrării, autorul arată că „dl Blaga nu cunoaşte nici măcar cu aproximaţie religia în care s'a născut" şi „nu o va cunoaşte până când nu va *trăi*... ca mădular viu al trupului tainic al lui Hristos" în sânul Bisericii neamului. Pentrucă „o cunoaştere a adevărului în domeniul vieţii religioase fără credinţă este cu neputinţă, ea înseamnă o filosofie a religiei fără religie" (p. 5).

II. Semnalarea mai sus schiţată este în curând urmată de intervenţia hotărâtă şi energică a Păr. Prof. Dr. *Grigorie T. Marcu* în articolul de fond al „Revistei Teologice" din Maiu-Iunie 1942, intitulat *„Iisus Hristos, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat"* (p. 233—240). Articolul este un fragment din lucrarea în curs de elaborare: „Iisus Hristos — mit sau realitate? Un răspuns dlui Lucian Blaga". Cu stilu-i limpede şi într'aripat, autorul porneşte dela o minunată zugrăvire a figurii Mântuitorului, nimbată de aureola sublimă a dumnezeirii, pentru a trece la sublinierea şi relevarea obiectivităţii indiscutabile a istorisirilor evanghelice cu privire la personalitatea şi opera Mântuitorului. Mărturisirea puternică a convingerii nestrămutate în dumnezeirea Mântuitorului, smerenia şi sfiala cucernică în înfăţişarea personalităţii divino-umane

a Mântuitorului caracterizează îndeosebi atitudinea autorului.

Schițând apoi, în restul studiului, atitudinea pozitivă și negativă a lumii față de Iisus, arată că noi Românii n'am participat la lupta înverșunată împotriva dumnezeirii Sale: „Creștinismul poporului nostru, împletit organic cu ființa lui etnică, n'a tolerat manifestări de atitudini negative față de dumnezeirea lui Hristos" (p. 237) și'n consecință, „contribuțiuni românești la campania de tăgăduire — manifestă sau tacită — a dumnezeirii lui Iisus Hristos n'am avut" (p. 238). Și tocmai de aceea „poziția adoptată de dl Lucian Blaga față de problema în chestiune, în cartea „Religie și Spirit", nu poate fi considerată ca o contribuție autohtonă, ea fiind complectamente lipsită de originalitate, rămânând o simplă încercare de plasare în mediul românesc, refractar din fire concepțiilor importate de aiurea, a unei teze demodate" (Ibidem). Infierând în fine atitudinile de natura celei blagiene și subliniind pericolul moral ce-l prezintă, autorul încheie spunând: „...din dragostea față de adevărul istoric — mai ușor controlabil decât combinațiile abstracte și arbitrare ale rațiunii umane — gânditorii laici ar trebui să se simtă îndatorați să renunțe a mai afișa concepții hazardate în materie de credință și religie, cari dacă isbutesc să le sporească uneori faima și să urce tirajul cărților lor, apoi nu e mai puțin adevărat că prea adeseori le sdrențuesc și reputația, și mai dau naștere și la neînțelegeri atât de dăunătoare echilibrului sufletesc și conduitei morale a obștei" (p. 239 sq.).[1]

Providența divină a voit ca aproape deodată cu cartea în discuție a dlui Lucian Blaga să apară impunătoarea lucrare a dlui prof. Sterie Diamandi, intitulată: „Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului" (București, Editura „Cartea Românească" 1942), pe care critica noastră teologică — prin peana competentă a doi reprezentanți ai săi — o socotește cu drept cuvânt „o carte de mare ajutor apologetic în legătură cu temelia credinții creștine", întrucât ea este

---

[1] Vezi și Dr. Grigorie T. Marcu: O carte care nu trebuia scrisă: „Religie și Spirit" de dl Lucian Blaga", în același număr al „Rev. Teol.", p. 296—298.

„o temeinică răsturnare şi împrăştiere a tuturor teoriilor care au încercat să reducă persoana lui Iisus Hristos la un simplu om", având la bază o informaţie vastă, o analiză amănunţită a argumentelor negative şi o logică subtilă în despicarea problemelor (D. S.: Iisus cel nebiruit. In „Tel. Rom.", Nr. 18 din 19. III. 1942, p. 2). Lucrarea dlui Sterie Diamandi este „tot atât de temeinică, pe cât e de frumos şi de vioiu scrisă", iar citirea ei „te apropie de Iisus-ul Evangheliilor, de Iisus-ul real al Creştinătăţii" (Dr. Grigorie T. Marcu, în recenzia cărţii respective: „Rev. Teol." din Maiu-Iunie 1942, p. 299).

Credincios făgăduinţei făcute cu ocazia primei sale intervenţii în dispută, Păr. Dr. *Grigorie T. Marcu* publică, în vara anului 1942, prima parte a lucrării promise, intitulând-o: „*Mythos, dela Epistolele Pastorale şi până la dl Lucian Blaga*" (Sibiu, Tipografia arhidiecezană).

Potrivit ţintei fixate la început, autorul — cu o competenţă şi orientare remarcabile în materie — subliniază apariţia mitului, analizează noţiunea de „mit", pentruca apoi să schiţeze istoricul evoluţiei mitului şi să stabilească sensurile pe cari le-a îmbrăcat acesta la diferiţii biografi profani sau teologi profanatori ai chipului lui Iisus.

Ajungând la capătul excursului, formulează următoarele două concluzii: „1. Mitul, categorie păgână, împrumutată uneori de iudaism, nu are loc în istoria Creştinismului. Pentru Noul Testament — în numele căruia vorbesc de astă dată numai sf. Apostoli Pavel şi Petru — şi pentru Biserica primelor veacuri, ca şi pentru antichitatea clasică de altcum, μῦθος-ul este diametral opus lui ἀλήθεια (adevărului); în speţă: învăţăturii sănătoase (ὑγιαινούσα διδασκαλία). Cei ce au mărturisit despre dumnezeirea lui Iisus n'au fost nişte visători, ci văzători ai smeririi Lui în trup şi ai preamăririi Lui întru slavă".

2. Unealtă de luptă anticreştină a păgânismului şi iudaismului, μῦθος-ul este reactualizat — sub înrâurirea directă a gândirii naturaliste moderne — de unii biografi ai lui Iisus din vremurile mai noui, îmbrăcând fie semnificaţia de

a) *irealitate*, fie aceea de

b) *realitate* augmentată cu adausuri *ireale*, ficțiuni".

„Pentru mitologii cari aparțin primei categorii (Kalthoff, Jensen, etc.), Iisus Hristos n'a existat din capul locului. Pentru ceilalți (Strauss, Renan, Guignebert, etc.), El se reduce la dimensiunile minore ale unui rabbi excepțional, miluit de tendința majorantă a spiritului popular cu o aureolă suprafirească" (p. 31 sq.).

De remarcat faptul că *ambele categorii sacrifică dumnezeirea Mântuitorului.*

Subliniind apoi faptul că lucrarea dlui Lucian Blaga „Religie și Spirit" apare tocmai când lupta în jurul „mitului" lui Hristos este „stinsă sau simțitor domolită în Apus" (p. 34), autorul trece la precizarea poziției dlui L. Blaga în contextul istoric al problemei mitului. Expunând cu fidelitate riguroasă ideile respective ale filosofului nostru, ampla-i orientare în materie îi îngădue să identifice cu ușurință atitudinea dlui Blaga și conchide: In concepția dlui Lucian Blaga, mitul are sensul „de realitate majorată, augmentată de tendința mitificatoare a spiritului popular". Filosoful nostru nu neagă existența istorică a Domnului Iisus. Prin urmare, „Iisus-ul dlui Lucian Blaga aparține categoriei Strauss-Guignebert. El e „ființă omenească", dotată cu „puterea supraumană" de a duce la îndeplinire mitul mesianic. Această „putere supraumană" poate conveni supra-omului lui Fr. Nietzsche, dar nu lui Iisus al Evangheliilor, care e înzestrat cu putere dumnezeească. Oricâtă bunăvoință ar avea cineva, n'o să poată scoate din acest fragment[1] un Iisus Dumnezeu adevărat și Om adevărat" (p. 36 sq.).

Concluzia finală a autorului este aceasta: „Iisus-ul dlui Lucian Blaga nu-i Iisus-ul Evangheliilor, nu-i Dumnezeu. Constatarea aceasta este tot atât de sigură ca și aceea că concepția d-sale despre „mitul" lui Iisus nu aduce nimic nou, sufere de lipsă de originalitate" (p. 38).

III. Sesizat de nedumeririle exprimate de cercurile bisericești, dl Lucian Blaga dă — într'un interview acordat

---

[1] E vorba de pasajul citat de autor din cartea dlui Blaga, „Religie și Spirit" p. 143–144.

ziarului „Viața" din 26 Maiu 1942 — un supliment de precizare a atitudinii dsale față de ortodoxie.

Răspunzând teologilor cari îl acuzau că în cartea dsale „Religie și Spirit" a cugetat neromânește și neortodox, dl Lucian Blaga se pronunță astfel cu privire la ortodoxie și la legătura ei cu românismul: „E o confuzie care se face identificându-se „ortodoxia" cu „românescul", când de fapt, ortodoxia nu este decât o parte în acest românesc. Este o religie care a fost asimilată de spiritualitatea românească, originea ei fiind grecească și bizantină. Spiritualitatea românească e mult mai largă, mult mai bogată . . .

„. . . Nu trebue să limităm spiritualitatea românească la o singură formă, când ea e atât de complexă".

Nu-i greu să observăm că în acest interview dl Lucian Blaga stărue să încetățenească la noi anumite vederi eronate asupra ortodoxiei și a raportului ei cu românismul. Această nouă poziție a dlui Blaga impunea grabnic unele precizări din partea cercurilor noastre bisericești. Cel mai competent și mai chemat să ia atitudine de data aceasta, era fără îndoială profundul filosof al ortodoxiei, Păr. Rector Dr. *Dumitru Stăniloae*. De fapt, sesizat de interview-ul amintit ca și de negarea fățișe a revelației divine și a dumnezeirii lui Iisus Hristos de către autorul acestui interview, dsa pune mâna pe condeiu și ia atitudine hotărîtă față de poziția dlui Lucian Blaga. Expunerea dsale a luat proporții considerabile și s'a rotunjit în studiul întitulat: „*Poziția dlui Lucian Blaga față de Creștinism și Ortodoxie*", publicat în „Telegraful Român" și apoi în volum, în cursul lunii August 1942.

Intr'un stil academic, filosofic și sobru, cu o destoinicie și perspicacitate teologico-filosofică ținute la înălțimea problemei pe care o discută, consacratul teolog și filosof dovedește — printr'o argumentare solidă, densă, grea de suc metafizic autentic creștin, bazată nu numai pe o logică sănătoasă, strânsă și bine închegată, ci în mare parte chiar pe tezele sistemului blagian — *opoziția ireductibilă dintre filosofia dlui Lucian Blaga și creștinism și ortodoxie (implicit și românism)*. Critica — sine ira et studio — pe

care o face filosofiei blagiene, desvălue contradicţii şi inconsecvenţe logice grave, care infirmă şi sgudue din temelii — dacă nu întreg sistemul — articulaţii sau încheieturi importante ale sistemului filosofic al dlui Lucian Blaga.

Semnalând anumite contraziceri, inconsecvenţe logice şi ambiguităţi comise de respectivul filosof în amintitul interview, autorul constată (în cap. I: „Românism şi Ortodoxie") că dl Lucian Blaga recunoaşte ortodoxia ca o „parte" a românescului (până aici teologii sunt de acord, căci nici unul din ei n'a susţinut vreo dată că ortodoxia se confundă cu totalitatea românismului, aşa încât polemica este deplasată în acest punct), dar mai periferială. Dacă ortodoxia este cel puţin o parte a „românescului", dacă religia revendică întreg omul (ceeace subliniază atât de pregnant însuşi dl Lucian Blaga) şi dacă „părţile" unei spiritualităţi etnice nu pot exista într'o izolare ideală şi nici nu se pot manifesta fără o interdeterminare, atunci „dl Lucian Blaga se află într'o gravă contrazicere cu sine însuşi şi cu firea realităţii, când afirmă că filosofia dsale, deşi potrivnică ortodoxiei, e totuşi românească. Ca să iasă din contrazicere ar trebui să opteze sau pentru teza că religia nu are acest caracter totalitar, sau că ortodoxia în viaţa românismului, chiar dacă e numai o parte, e o parte ce-şi pune pecetea pe întregul românism şi prin urmare filosofia dsale, atacând ortodoxia românească, e potrivnică românismului" (p. 10).

Filosofia dlui L. Blaga „e potrivnică creştinismului propriu zis, şi deci şi ortodoxiei, întrucât neagă revelaţia care este temelia ei" (ibidem).

Inainte de a proceda la dovedirea corectitudinii afirmaţiei de mai sus, autorul împrăştie (în cap. II: „Religie şi stil") un eventual argument pe care dl Lucian Blaga l-ar putea aduce pe baza sistemului dsale în favorul tezei că religia, şi deci în cazul nostru ortodoxia, nu face parte din fiinţa românismului. Argumentarea o face chiar cu elemente din sistemul dlui L. Blaga. Scrutând puţin raportul dintre religie şi stil, autorul arată că chiar din această idee centrală a dlui Blaga rezultă o altă concluzie

în ce privește locul religiei în spiritualitatea unui neam. Intre religie și stil nu există un raport de subordonare a celei dintâi ultimului, ci religia este „mai adâncă decât stilul, mai una cu ființa umană" (p. 15). Și mai mult: „Religiositatea omului este... cauza mai adâncă a stilului și nu viceversa" (p. 16). Dacă „religiositatea ca impuls general omenesc este necesară pentru constituirea și funcționarea stilului românesc și e mai adâncă decât el", iar „această necesitate ia sub influința stilului forma ortodoxă" (p. 18), concluzia ce se impune în mod firesc și logic este aceasta: „...ortodoxia noastră nu reprezintă numai un produs arbitrar al stilului românesc, care prin urmare s'ar putea dispensa de asemenea producții, ci ea este un element mai adânc decât stilul, dar necesar pentru existența și funcționarea stilului. Stilul are lipsă mai ales de ea ca să funcționeze și să se manifesteze, fără ortodoxie n'ar funcționa, n'am cunoaște și deci nici n'ar exista un stil românesc. Spiritualitatea românească se revelează în mod esențial prin ortodoxie" (p. 17). Din acest fapt, deduce apoi precizarea foarte justă și reală: „Ortodoxia este adâncul nostru... Fără acest adânc nu mai putem avea nici ceva al nostru. Ne perdem pe noi înșine" (p. 18).

Trecând la relevarea caracterului anticreștin al filosofiei blagiene (în cap. III: „O filosofie religioasă anticreștină"), autorul arată mai întâiu că acest caracter pornește din teoria gnoseologică a dlui L. Blaga, „dublată de o viziune corespunzătoare despre centrul existenței sau Marele Anonim" (p. 20). In privința epistemologică, concepția blagiană este „un fel de agnosticism, deosebit de agnosticismul clasic prin accentul apăsat ce-l pune pe mister și pe rostul „creator" al necunoașterii; sau un fel de kantianism poetic... un sistem de afirmări arbitrare" (p. 22). Posibilitatea cunoașterii vreunui element positiv din realitatea transsubiectivă este exclusă. „Toată cunoașterea noastră e sau *cvasicunoaștere*, adecă un produs subiectiv ce *ține locul* cunoașterii reale, sau *cunoaștere-negativ*, care este o transcendere reală a subiectivității, dar neconstând în altceva decât într'o conștiință a realității ca mister imposibil de cunoscut" (p. 20). Firește, pe temeiul unei atari

gnoseologii creştinismul nu e mai posibil, mai ales că dl Lucian Blaga „a extins nu numai asupra religiei în general, ci în mod explicit şi asupra creştinismului teoria dsale despre caracterul total subiectiv al oricărui conţinut spiritual" (p. 24).

De fapt, ducând consecvenţa logică a tezei respective până la capăt, dl L. Blaga s'a fixat faţă de creştinism într'o atitudine de „opoziţie articulată şi categorică", neadmiţând Revelaţia divină. Aşa fiind, autorul îşi propune s'arate opoziţia dlui L. Blaga faţă de creştinism din două laturi: *a*) evidenţiind că filosoful nostru neagă de fapt Revelaţia divină chiar şi pentru creştinism şi *b*) dovedind că temelia creştinismului este convingerea în Revelaţia divină. O a treia chestiune ce se pune în legătură cu opoziţia dlui L. Blaga: dovedirea realităţii Revelaţiei divine a creştinismului, autorul îşi propune s'o trateze mai la vale. Deocamdată dovedeşte — cu citate din cartea „Religie şi Spirit", pe care le interpretează obiectiv şi fără să le trunchieze sau răstălmăcească: — că dl Lucian Blaga nu recunoaşte o Revelaţie divină nici pentru creştinism şi-i aplică şi acestuia gnoseologia stilistică dedusă dintr'un Mare Anonim rău şi fricos. Dar dl L. Blaga nu se opreşte aici, ci „consecvent cu întreaga concepţie a dsale — constată autorul — dl Lucian Blaga declară pe Iisus Hristos... simplu om, divinizat de ardoarea unui grup în care se formase cu timpul mitul mesianic, ca o producţie subiectiv omenească, după asemănarea tuturor produselor intelectuale şi mitice omeneşti, aşadar neredând nimic din conţinutul pozitiv al realităţii divine şi fără intervenţia afirmativă a acesteia" (p. 28). Astfel dl Lucian Blaga — întrucât „Creştinismul... este clădit pe temelia Revelaţiei şi în speţă pe Revelaţiunea desăvârşită a lui Dumnezeu întrupat ca om" (p. 29) — neagă creştinismului însuşi temeiul fiinţei şi al adevărului său.

De aceea autorul îşi propune să invedereze „elementele şubrede" pe care se bazează atitudinea aceasta (în cap. IV: „Definiţia Religiei"). După câteva consideraţiuni metodologice şi după ce ilustrează procedeele arbitrare şi necorespunzătoare ale dlui L. Blaga în definiţia religiei

(în această definiţie „Dl Lucian Blaga... a venit cu prejudecata stilului şi a ideii că nu există Revelaţie divină, ci totul e produs subiectiv, şi a ciuntit realitatea ca să între în cadrul strâmt al ideii Dsale preconcepute", p. 30), trece la o examinare a definiţiei date de dl L. Blaga religiei, arătând insuficienţele acesteia şi elementele pe care dsa le-a lăsat afară.

Discutând mai întâiu „insuficienţa patentă" (p. 35) a teoriei dlui L. Blaga despre raportul dintre religie şi metafizică, autorul ajunge la concluzia că religia are — faţă de metafizică în care lipsesc — două elemente în plus: *a)* certitudinea realităţii ultime în felul în care-i concepută şi *b)* calitatea acestei realităţi de a revendica pe om. Trecând mai departe, arată că „Punctul de vedere al dlui Blaga asupra religiei nu e decât o combinaţie din Feuerbach-Spencer" (p. 36). „Dl Blaga procedează cu religia, ca unul care sugrumă pe cineva spunându-i cuvinte de mângăiere" (p. 39) şi anume — comiţând o gravă contrazicere — „pe de o parte afirmă că religia este o lature esenţială a culturii umane şi spiritul care nu o crează nu trăeşte în plenitudinea puterilor sale creatoare, iar pe de alta, ţinând să convingă pe oameni că lucrurile în cari cred sunt simple idei subiective, aşa dar iluzii, caută să înlăture orice posibilitate de existenţă a religiei, prin urmare a unei funcţiuni esenţiale a spiritului uman" (p. 38). Este prea evident, deci, faptul că „Religia de care vorbeşte dl Lucian Blaga nu mai e religie", că „În sistemul dsale nu este loc pentru religie" (Ibidem).

Contrar tezei dlui Blaga (care trece cu vederea peste credinţă, „pentru a putea lovi în voie în acest element de bază al religiei", p. 39), „Religia are ca element caracteristic al ei credinţa tare şi neclintită în adevărul celor ce le susţine" (p. 41), element pe care dl Blaga l-a neglijat.

„Dl Lucian Blaga a purces la definiţia religiei cu o prejudecată negativă despre adevărul ei şi nu a mai putut obţine o definiţie obiectivă" (p. 42).

Cât priveşte al doilea element caracteristic religiei şi deasemenea neglijat de dl Blaga, anume convingerea despre

capacitatea realităţilor din urmă de a revendica pe om, autorul dovedeşte — cu ajutorul rezultatelor unor cercetări serioase şi consacrate în acest domeniu, precum şi combătând poziţia respectivă — existenţa în religie a fiinţelor divine cu trăsături personale, care nu se complac în pasivitate pură, ci fac pe om să adere la ele totalitar (p. 43—53).

În aceste două elemente, se mai cuprind încă alte trei (elemente) specifice şi absolut necesare religiei în general şi anume:

a) o anumită deosebire pe care o face orice credincios între realităţile ultime (de caracter mai clar sau mai obscur personal) şi între natură;

b) credinţa în autorevelarea realităţii divine (în această privinţă, „dl Lucian Blaga a recunoscut că toate religiile revendică pe seama lor o revelaţie divină. Dar s'a mulţumit să constate acest fapt fără nici o urmare. In definiţia ce-a dat-o religiei, n'a ţinut seamă de el, ci a adus-o sub un numitor comun cu metafizica" p. 61), element pe care autorul îl evidenţiază şi fundează magistral, revenind asupra raportului dintre religie şi metafizică. Intrucât „certitudinea religiei despre realităţile ultime e însoţită totdeauna de convingerea despre autorevelarea acelora" şi întrucât spiritul omenesc nu-şi poate da această certitudine — ca dovadă mormanul construcţiilor sale metafizice — această certitudine „nu poate veni decât dintr'un contact cu acea realitate, datorită nu spiritului omenesc, ci iniţiativei aceleia" (p. 59).

c) „o anumită aşteptare, încordare şi speranţă cu care se leagă omul de divinitate în privinţa destinului său" (p. 62).

Toate aceste elemente sunt prezente în fiecare din religiile nefalsificate.

Trecând mai departe, autorul evidenţiază (în cap. V: „Adevărul Religiei") câteva consideraţiuni cari ridică mai presus de orice îndoială adevărul religiei, adecă dovedeşte că conştiinţei religioase îi corespunde o realitate obiectivă.

Discutând mai întâiu sfera de adevăr pretinsă de toate religiile în comparaţie cu aceea pe care o recunoaşte dl

L. Blaga, autorul constată că filosoful nostru — în baza imaginei construite a realității în frunte cu Marele Anonim, construcție care-i „un mit, cel mai inconsistent și mai meschin din câte există și cel mai incompatibil cu vreo ordine morală" (p. 66) — ia o atare poziție, încât „nu poate fi vorba nici din punctul acesta de vedere de vre-un acord între dsa și creștinism, odată ce nu poate fi măcar de unul între dsa și oricare religie necreștină" (Ibidem).

Întrucât în cunoașterea realității transsubiective dl L. Blaga a fost silit să se încreadă în ceea ce-i mărturisește conștiința despre realitatea obiectelor, dsa „este ... prin afirmare ostil credinței, dar, neavând nici o altă ieșire spre realitate, practică în fond credința" (p. 70).

Practicând actul de încredere în conștiință, „datoria de consecvență l-ar obliga să admită și alte mărturii ale conștiinței în ce privește realitatea obiectivă" (p. 71). Insă „prin neîncrederea ce-o manifestă față de alte mărturii statornice și profunde ale conștiinței, îi subminează demnitatea de crezare în genere și face loc scepticismului radical" (p. 72).

Punând în lumină criteriul ce se desprinde din procedeul dlui Blaga, ajunge la concluzia că „Mărturia conștiinței universal-umane despre cunoașterea a ceva din realitatea transsubiectivă înseamnă o permanentă revelare a acelei realități. Cel puțin aceasta e mărturia conștiinței" (p. 74), pe care o admite implicit și dl Blaga.

„Existența divinității și revelarea ei formează obiectul unei mărturii permanente și universale a conștiinței omenești" (p. 74).

Cât privește elementele caracteristice ale fenomenului religios pentru care mărturisește conștiința, însuși „dl Blaga n'a putut să nu rețină un rudiment din conștiința universal-umană despre un destin special al omului, dar l-a anihilat prin alte elemente ale concepției dsale" (p. 76).

Împotriva obiecțiunii eventuale din partea dlui Lucian Blaga că numai obiectele lumii materiale oferă prilejuri constante, autorul arată că: „A nu admite decât mărturiile conștiinței cari vorbesc despre „transcendențele" înfățișate

material, ar fi o procedură arbitrară" (p. 78). Pentrucă „elementele amintite, cari intră în definiția religiei, se impun conștiinței umane mai stăruitor, mai categoric decât toate aspectele lucrurilor văzute" și în consecință „omenirea e mai convinsă despre existența divinității personale ce se revelează, decât de toate aspectele văzute ale lucrurilor" (ibidem).

Relevând apoi contrazicerea, greșala și arbitrarul dlui Blaga cu privire la adecvația între sensație sau idee și realitate și admiterea conștiinței acestei adecvații, constată că: „De-o anumită adecvație, fie ea chiar negativă, nu poate scăpa dl Blaga, dacă nu vrea să adopte un scepticism absolut" (p. 82).

Structurile stilistice sunt puse în spirit de realitatea obiectivă și fiecare stil s'a format sub puterea și ținând seama de conformația pieselor realității externe. Dacă în conștiința întregei omeniri observăm prezența stăruitoare a câtorva elemente fundamentale care depășesc puterea învăluitoare a stilurilor și dacă printre aceste elemente se înșiră convingerea despre o realitate ultimă de caracter personal ce se revelează omului din interes pentru destinul lui, acestei convingeri universale, permanente și fundamentale, trebue să-i corespundă ceva în realitatea obiectivă.

Trecând la scoaterea în relief a adâncimii mărturiei conștiinței religioase, adecă la esența credinței, arată că „realitatea obiectivă însăși produce credința și totala aderență religioasă... Adâncimea supremă a conștiinței religioase însemnează intensitatea supremă a experienții realității... Ceeace experiază conștiința religioasă universală este însăși esența realității, posibilă peste tot de revelat omului... Nu experiența dubie și bănuelile unui filosof sau altul stau în contact cu realitatea în ultima ei esență, ci credința religioasă, ca mărturia cea mai neclintită și mai universală" (p. 85 sq.).

Credința nu se explică numai din Revelație, ci și din subiect. „Există în om un elan după realitate, cum recunoaște și dl Blaga. Aceasta este poate cea mai adâncă esență a omului. Dar elanul acesta singur până nu se în-

tâlneşte cu realitatea ultimă, până nu i se descopere, nu e credinţă, ci sbucium. Realitatea ultimă, care a sădit acest elan în om ca ultimă esenţialitate, nu e de conceput să nu fi dat şi posibilitatea de împlinire reală a lui. Dacă a sădit în om acest elan, înseamnă că ea însăşi îl vrea pe om să se apropie de ea. Satisfacerea acestui elan o realizează realitatea ultimă în cea mai mare măsură prin revelarea ei, care transformă sbuciumul omului în certitudinea existenţii şi a unei prezenţe tainice a ei.

Intrucât de când e omul există credinţă, de când este el a avut parte de Revelaţie. Umanitate fără credinţă nu e posibilă. Dar nici credinţa fără Revelaţie" (p. 86).

Greşala dlui Lucian Blaga este aceea de a fi extins şi asupra religiei sentinţa rostită asupra metafizicei. Religia nu-i o construcţie subiectivă sau un joc fără răspundere şi nici un produs al stării de somnolenţă a spiritului. Ea angajează — cum a remarcat şi dl Blaga — totalitatea omului, fapt ce dovedeşte că în cadrul ei fiinţa umană trăeşte cu adevărat experienţa realităţii transsubiective, omul are suprema conştiinţă a atingerii cu realitatea transsubiectivă.

Transcendenţa adevărată nu-i experiată de om ca o simplă prezenţă indeterminată, ci tocmai dimpotrivă: ca o putere de revendicare absolută asupra sa cu scopul de a-l salva. „Aceasta e faţa minimă sub care se revelează omului realitatea ultimă. Şi aceasta e cea mai sigură dintre întâlnirile omului cu realitatea" (p. 90).

Dat fiind faptul că nu poate fi explicată decât ca având o obârşie transcendentă, „Experienţa transcendenţii adevărate e dovada prezenţii transcendenţii adevărate, revendicatoare, voluntare, asemănătoare persoanei semenului, dar infinit superioare ei" (p. 91).

Este evident, deci, că însuşi faptul credinţei dovedeşte existenţa unui Dumnezeu, care se revelează omului, spre a-l mântui.

Concluzia justă a autorului este următoarea: Adevărul celor câteva elemente comune ale religiei este mai presus de toate adevărurile afirmate de conştiinţa umană.

Adevărul, mai presus de orice îndoială (continuă autorul în cap. VI: „Adevărul Creştinismului"), unui fond minim, comun tuturor religiilor, este şi al creştinismului. „Tot ceea ce au în plus religiile necreştine e sau orgie de mituri, sau o înviorare într'o formă sau alta a aceluiaş fond minim care constitue convingerea religioasă universală" şi „nu afirmă o sporire radicală a Revelaţiei divine" (p. 93). Admirabila definire, explicare şi caracterizare a mitului, precum şi determinarea originei acestuia (p. 95—97) dată de autor, e o dovadă în acest sens.

Creştinismul se deosebeşte radical atât de religiile miturgice, cât şi de cele dominate de conştiinţa unei revelaţii speciale printr'o persoană istorică. El constitue „o întregire reală şi maximă posibilă a Revelaţiunii" (p. 98).

Odată ce s'a demonstrat faptul că Dumnezeu se revelează cu adevărat omului şi este preocupat de destinul acestuia, adevărul creştinismului, ca realizare deplină a acestei tendinţe divine, rezultă cu necesitate. „Sau convingerea omenirii despre revelarea divinităţii e o iluzie universală (ceea ce este imposibil, chiar logic imposibil, căci atunci tot ce cunoaştem pe baza mărturiei conştiinţii e o iluzie şi nu mai e altă alegere decât scepticismul absolut şi absurd), sau nu e o iluzie şi atunci divinitatea trebue să realizeze odată deplin voinţa ei de revelare, de manifestare integrală a grijii sale de om" (p. 99).

Religia în general nu se poate baza pe o iluzie, chiar dacă e numai ceea ce o consideră dl Blaga. Căci autototalizarea şi autodepăşirea omului nu se poate realiza fără certitudinea existenţei şi revelaţiei divinităţii. Aceasta e o necesitate care nu se poate satisface prin conştiinţa că revelarea divinităţii e o iluzie. E cu neputinţă ca cea mai capitală necesitate a fiinţei umane să fie avizată la o iluzie, la o autoînşelăciune. Creştinismul înfăţişând, în gradul cel mai lămurit şi mai deplin, apropierea şi revelaţia lui Dumnezeu, răspunde în modul cel mai perfect necesităţii de autototalizare şi autodepăşire a omului.

Punând religiile pe acelaşi plan în ce priveşte valoarea lor, dl Blaga a greşit chiar din punctul de vedere al d-sale.

Căci unde conştiinţa revelaţiei se slăbeşte şi întunecă, însăşi religia slăbeşte şi'n consecinţă autototalizarea nu se mai poate realiza satisfăcător.

Numai divinitatea care se revelează şi care are un caracter personal posedă putere de revendicare asupra omului şi de îngustare a tendinţelor hegemonice ale acestuia.

Prin Întrupare (păşirea lui Dumnezeu ca om între oameni), se realizează deodată în creştinism atât revelarea deplină a divinităţii cât şi manifestarea caracterului personal al ei. „Dumnezeu a devenit o persoană istorică şi de atunci realitatea Lui e experiată cu o intensitate ce depăşeşte orice altă certitudine" (p. 102).

„Când realitatea divină e aşa de aproape şi aşa de poruncitoare, când o ştim ce e şi ce vrea..., nu mai e loc pentru mituri. Cu o adorabilă nedumerire dl Blaga a privit înciudat la creştinism, după ce a contemplat cu încântare hinduismul şi apoi a învinovăţit copilăreşte Europa creştină că nu e propice creerii de mituri. Dsa n'a înţeles cauza. A crezut că faptul se datoreşte numai îngustimii de suflet a Bisericii creştine..." (p. 103 sq.).

In raport cu creştinismul care se dovedeşte tot mai actual şi mai corespunzător cu problemele vieţii omeneşti, filosofia dlui Blaga e săracă şi „întemniţată în eul ce-şi toarce în jurul fiinţii proprii firul nesfârşit şi fără rost al iluziilor" (p. 105).

Subliniind primejdia adoptării mitului şi necesitatea rămânerii la credinţa în Iisus Hristos Dumnezeu adevărat, autorul spune: „Mitul e volatilizarea lui Dumnezeu şi subminarea oricărei etici, înlocuind credinţa, seriozitatea vieţii şi ordinea cu anarhia orgoliilor manifestate pe plan intelectual sau practic". E „construcţia omului", o „revelaţie săvârşită de om", o „construcţie a orgoliului omenesc" (p. 108). El „înalţă spre închinare idoli" şi „unde este el nu este realitatea lui Dumnezeu" (p. 109). Şi unde nu-i Dumnezeu revelat în Iisus Hristos, acolo nu-i mântuire.

Pentru toate acestea, mitul trebue înfierat şi respins: „Având pe Dumnezeu real în Iisus Hristos, noi nu ne putem face idoli din ceeace convine intereselor şi poftelor

noastre individuale sau colective, idoli pe cari să-i servim cu uitarea de Dumnezeu. Cei cărora s'a descoperit Dumnezeu în toată realitatea sa nu mai au nici o plăcere să-și construiască dumnezei după pofta oamenilor. Așa se explică de ce Europa creștină, stăpânită de certitudinea prezenții reale a lui Dumnezeu în Iisus Hristos, s'a ridicat peste efervescența haotică a Asiei constructoare de mituri la infinit, virtualitate după care tânjesc uneori și inși dintre noi" (p. 109).

Prin nici o putere proprie nu poate înlocui neamul nostru puterea dumnezeiască a lui Iisus Hristos. „Experiența nediluată a apropierii ajutorului și a dragostei lui Dumnezeu în Iisus Hristos i-a fost toată puterea, tot secretul rezistenții, tot isvorul de sănătate morală, fizică, intelectuală" (p. 111).

„Poporul nostru a fost tare, cu toate că n'avea nici o putere omenească, deoarece în Iisus Hristos avea realitatea masivă a lui Dumnezeu. El n'a trăit din mituri... Nu idoli neputincioși i-au fost puterile tutelare, ci realitatea adevărată a lui Dumnezeu" (Ibidem).

Pentru a evidenția și mai mult opoziția blagiană față de ortodoxie, autorul alege (în cap. VII: „Ortodoxia românească și mitul dlui Blaga") câteva din elementele ortodoxiei românești formulate de dl Blaga și le pune în comparație cu ortodoxia adevărată și cu mitul Dsale.

In general, întreg sistemul filosofic al dlui Lucian Blaga este direct opus trăsăturilor pe care le descoperia chiar dânsul în spiritualitatea românească ortodoxă. Plin de firească și legitimă mirare, autorul se întreabă: Cum a putut scăpa gândirea unui propovăduitor al fatalismului stilistic de sub frânele stilistice românești, croind un sistem diametral opus? Nu încape aici decât alternativa următoare: Sau stilul românesc de care vorbește dl Blaga n'are nici o realitate, sau dânsul nu este în ceeace a gândit personal un cugetător autentic al duhului românesc. Cum autorul crede într'o anumită putere de inspirație a specificului național — fără să-i acorde caracter fatalist și atotputernic ca dl Blaga — opinează pentru partea din urmă a alternativei.

Autorul precedează apoi la evidenţierea faptului neîndoelnic că sistemul dlui Blaga contrazice în adevăr chiar trăsăturile spiritualităţii ortodoxe româneşti prezentate de dsa în lucrarea din 1936 „Spaţiul mioritic" şi anume: Elementul principal pe care-l surprinde dl Blaga în spiritualitatea ortodoxă românească este acela al „transcendentului care coboară". După dsa, ortodoxia e dominată de convingerea că omul nu trebue să facă nici un efort, deoarece transcendentul coboară dela sine.

Făcând o critică justă acestui punct de vedere, arată că-i unilateral şi necorespunzător, pentrucă „Răsăritul ortodox nu e dominat numai de convingerea că transcendentul coboară, ci şi de conştiinţa că el nu coboară decât dacă omul se sileşte prin eforturile proprii să se facă apt ssă-l primească. E o continuă sinergie, o colaborare armonică şi permanentă între voia omului şi harul divin. Aceata-i doctrina Bisericii ortodoxe şi ac easta-i practica creştinătăţii răsăritene" (p. 115). Deci, viziunea autentic ortodoxă în această privinţă este aceea a „unei voinţe comune de apropiere şi de întâlnire din partea lui Dumnezeu şi a omului" (p. 118).

Ori, ideea principală a mitului filosofic constituit de dl Blaga este aceea a unui Mare Anonim, al cărui chip şi comportare stă în contrazicere radicală cu viziunea adevărat ortodoxă despre Părintele care caută şi coboară cu bunăvoinţă la făptură şi mai ales cu forma unilaterală pe care a surprins-o dl Blaga. Căci Marele Anonim nici nu coboară la făptură şi nici nu îngădue făpturii să se înalţe spre el.

Viziunea unei vieţi pământeşti ce se desfăşoară sub fatalitatea distanţei de divinitate, Dumnezeul lipsit de trăsături părinteşti şi despotul nepăsător la căutările făpturii, precum şi ideea pesimistă că orice ar face făptura nu se poate împărtăşi în viaţa pământească de harul divin, toate acestea sunt trăsături care îndreptăţesc afirmaţia că: „Filosofia dlui Blaga se vădeşte a purta nu numai pecetea filosofiei germane, ci şi a protestantismului german, în care aceea îşi are substratul" (p. 119).

Fără îndoială, în construirea sistemului său propriu, dl Blaga s'a plasat tocmai la antipodul viziunii caracteristice ortodoxiei și formulate de dsa: Ortodoxia e sofianică, iar mitul blagian este antisofianic.

Dacă sofianicul este o fatalitate stilistică a românismului ortodox, cum s'a putut sustrage dsa de sub această fatalitate??

Este evident, prin urmare, că prin sistemul dsale dl Blaga își infirmă întreaga teorie despre stil, adecă titlul de glorie al filosofiei dsale.

Caracterul antiortodox și antiromânesc al filosofiei blagiene rezultă și din alte trăsături ale ei. Anume:

1. Pe când ortodoxia este sobornicească, adică etică și comunitară, filosofia dlui Blaga este individualistă și antietică. Ea nu cunoaște libertate, păcat și virtute, obligații și răspundere; este o filosofie după stilul veacului al XIX-lea. „Fatalism, individualism monadic, indiferentism etic, sau mai degrabă tendință antietică, visătorie lipsită de răspundere, acestea sunt caracterele filosofiei dlui Blaga, direct opuse tendințelor eroice, comunitariste, altruiste ale lumii tinere de azi, purtată de o mare încredere în comuniunea cu realitatea" (p. 111 sq.).

2. Filosofia dlui Blaga este direct opusă tradiției de viață și de scris a Ardealului.

3. E o filosofie a substanței, adică a desfășurărilor fatale și automate, în care-i absent spiritul.

Filosofia blagiană este o filosofie învechită și demodată. Ea „răsună în epoca noastră ca un svon întârziat al unor vremi apuse... Departe de a anticipa un ev nou, asemănător celui mediu, cum se pretinde, ea e o apariție tardivă a trecutului raționalist, individualist și antispiritualist" (p. 122).

Cât privește importanța, valoarea și raportul ei cu spiritualitatea românească, autorul spune: „Ea își va păstra, desigur, o importanță în istoria filosofiei din România, ca un sistem „interesant" între alte sisteme „interesante".

In nici un caz însă ea nu poate fi privită ca o expresie autentică a spiritului românesc și deci ca un punct de plecare pentru cugetarea românească viitoare.

„Iar ca forță de dinamizare și înălțare a neamului, valoarea ei este minimă, fiind mai de grabă o piedică decât un factor pozitiv" (p. 123).

Infățișând (în cap. ultim: „Cosmologia dlui Lucian Blaga") ideile de temelie ale cărții „Diferențialele divine", autorul arată că concepția cosmologică a dlui Blaga nu poate fi apropiată de doctrina creștină. De creație și pronie în plina lor accepțiune autentic creștină, de nemurirea sufletului, de libertate sau păcat, nu se poate vorbi aici. Omul e conceput sub un aspect paradoxal. Lumea n'are nici un scop. „Totul e o zădărnicie fără sfârșit, un efort tantalic ce nu duce la nici o țintă" (p. 142). Concepția dlui Lucian Blaga este un atomism materialist rectificat la lumina nouilor rezultate ale chimiei. Așa fiind, putem afirma că și comologia dlui Blaga e opusă creștinismului și ortodoxiei.

Incheindu-și expunerea, autorul mărturisește sincer durerea și regretul pierderii dlui Lucian Blaga pentru creștinism, ortodoxie și neam, terminând cu constatarea că „nici neamul, nici ortodoxia nu-l mai pot urma, căci nu se mai recunosc în ea" (p. 150), adică în filosofia dsale. Speră totuși că se va întoarce.

Grav sesizat de atitudinea mai sus prezentată a criticii teologice față de filosofia dsale, dl Lucian Blaga — socotind că în această dispută „e în joc însuși destinul creației românești", și nemulțumit de atitudinea luată de redacția revistei „Transilvania" în respectiva dispută, într'o lămurire publicată în numărul de pe Iulie-August 1942 — publică în ziarul „Țara" (Anul II, Nr. 400 din 2 Sept. 1942), o scrisoare de demisie dela venerabila asociație culturală „Astra".

In această scrisoare apostrofează pe respectivii critici cu calificativul desonorant de „minți încâlcite" și-i acuză — fără pic de respect al adevărului faptic! — că „au crezut că pot" să-i „trunchieze" și să-i „răstălmăcească textele după bunul lor plac" și „s'au incumetat fără strop de răs-

pundere" să-i „atribue chiar idei pe care niciodată nu le-a susținut". Demisia din sânul „Astrei" și-o motivează socotind respectiva lămurire ca „o jignire adusă spiritului de libertate, sub pavăza căruia orice intelectual are drept să se creadă pus, când încearcă un pas nou în domeniul culturii". Am subliniat maniera acestei motivări, pentru că-i concludentă și semnificativă în ceea ce privește concepția dlui Blaga despre creația culturală.

Considerându-se și dânsul vizat prin acea scrisoare Părintele Profesor Dr. Grigorie T. Marcu se simte obligat să răspundă, ceea ce și face fără întârziere, printr'o „Scrisoare deschisă dlui Lucian Blaga", publicată în același ziar, „Țara", Anul II, Nr. 403 din 5 Sept. 1942. Motivându-și serios legitima îndreptățire de a se socoti vizat, P. C. Sa constată că „limbajul jicnitor de cătrănit" al respectivei scrisori nu se potrivește cu cumpătul ce așteaptă dela „personalități de rang academic și universitar", pentru a arăta apoi că acuza ce i-a adus dl Lucian Blaga este cu totul gratuită. Mai constată cu acest prilej că tot ceea ce spune dl Lucian Blaga, în cartea „Religie și Spirit", despre Iisus Hristos „nu mai poate constitui câtuși de puțin „un pas nou în domeniul culturii" — cum îi place autorului să creadă — „de vreme ce ideile" dsale „au putut fi identificate cu ușurință în cărțile mitologilor de altă dată". Scăderile cărții împricinate numai autorul poate să le vindece.

Departe cu gândul de a face așa ceva, dl Lucian Blaga se plânge mereu că nu-i înțeles cum trebue, că nu i se interpretează bine ideile și că-i stânjenit în procesul de creație culturală prin faptul că i se contestă libertatea deplină.

Dacă de fapt n'a fost bine înțeles și interpretat de către cercurile bisericești, atunci datoria dsale este — înloc să dăruiască pe criticii respectivi, și chiar Biserica, cu calificative înveninate — să dovedească acest lucru și să-și precizeze și mai bine punctul dsale de vedere. Istoria filosofiei cunoaște astfel de cazuri. (Acuza aceasta este, în fond, un procedeu de degradare intelectuală voită a celor vizați și o manieră neserioasă și nedemnă de a răspunde).

Faptul, însă, că n'a făcut acest gest, este semnificativ și concludent: dat fiind că criticile ce i s'au adus din cercurile teologice sunt întemeiate și obiective, nu poate să-l facă decât renunțând la pozițiile deja fixate. La aceasta nu-l sloboade, însă, mândria luciferică, amorul propriu și dorința înfierbântată după originalitate creatoare.

Refugiul dlui Blaga sub paväza spiritului de libertate nu-i o apărare invulnerabilă. Căci adevărata libertate este, și trebue să fie, o funcție în slujba vieții și trebue folosită constructiv, nu distructiv: în cazul filosofului nostru, atacând bunuri spirituale, fără de care neamul nostru nu mai poate fi ceea ce este. Altfel, în baza libertății aș putea să și ucid, ceea ce nu servește deloc viața. Pe de altă parte, dl Blaga retrăgându-se în carapacea spiritului de libertate, s'a postat sub un adăpost cu „două tăișuri", care-l apără și-l expune totodată, pentrucă aceeași libertate, în baza căreia își revendică descătușare deplină în procesul de creație culturală, dă dreptul acelora cari nu cugetă de fel cu dsa, să-l critice. Critica-i tot un apanaj al libertății de cugetare, pentru care pledează dsa așa de insistent.

Dacă dl Blaga ține așa de mult la libertate și originalitate, să nu se mai plângă că-i sunt nesocotite atunci când le folosește acolo unde nu le e locul așa cum le dorește dsa. Are destul câmp liber în domeniul vast al filosofiei profane: Să-și pună acolo în funcție libertatea și originalitatea, iar ortodoxia s'o lase în pace și să nu se acațe mereu de ea.

Ortodoxia este un adevăr de altă esență și factură decât cel al filosofiei profane și cine intră în sanctuarul ei, trebue să renunțe la încrederea luciferică în primatul rațiunii și la patosul originalității excesive. Ea nu-i un câmp liber de poetizări și visătorii metafizice vagi și ușoare. Intr'însa nu se lucrează cu spor și cu folos decât prin disciplinare interioară și prin încadrare integrală în osatura adevărului descoperit de Sus.

In accepțiunea ei originară și autentică, filosofia este *iubirea desinteresată de adevăr*. Prin urmare, adevăratul filosof are datoria de a munci pentru desvăluirea și promo-

varea adevărului. Această misiune înaltă îl obligă pe filosof să pună frâu pornirilor rebele și jucăușe ale rațiunii cu apucături luciferice și *să se încadreze în făgașul firesc al adevărului*, care-i de așa natură, că are anumite trăsături și direcții generale, peste care nu se poate trece. In cercetarea adevărului, trebue să ții cont de anumite linii mari de orientare, de un schelet al adevărului, în cadrul căruia numai poți adânci sau subtiliza problemele filosofice. Aceasta nu însemnează nicidecum încătușarea oricărei originalități și nici încremenirea gândirii într'un anumit tipar, căci în cadrul acestor linii mari este destul loc pentru speculație și creație filosofico-culturală.

A sări din acest făgaș, însemnează nu numai emanciparea totală de orice încadrare și supunere față de coordonatele transcendentale ale adevărului, ci și a nu mai fi în slujba lui, ci alături de adevăr sau împotriva lui. Este, deci, evident că chiar din punct de vedere al disciplinei și conduitei filosofice profane, patosul înfierbântat al dlui Lucian Blaga după originalitate atât de descătușată, nu-i justificat. Cine desfigurează adevărul de dragul originalității, nu se poate numi filosof adevărat.

Adevăratul filosof își dă seama și recunoaște cât de relativă, de mărginită și de necorespunzătoare este știința minții omenești și de aceea nu caută să impună nimănui ideile și soluțiile sale. Adevărata metafizică își dă seama despre incapacitatea ei de a se lansa în fața sau în miezul realității ultime prin propriile-i puteri și lasă loc și religiei. De aceea atâtea metafizici caută să se pună de acord cu religia.

Dimpotrivă, atitudinea filosofică a dlui Blaga e plină de orgoliu, absolutizantă și exclusivistă. Dsa merge orb pe firul cugetării sale, fără să se uite înlături și fără să facă vreo concesiune, crezând că adevărul filosofic abia dela dsa începe. Sistemul său filosofic vrea să-l impună tuturor, socotindu-l vrednic a fi îndreptar pentru creația filosofică românească.

Dacă și în cadrul filosofiei profane e necesară o anumită integrare a cercetătorului în făgașul general al adevărului, atunci cu atât mai vârtos în domeniul ortodoxiei,

care-i descoperirea integrală a adevărului mântuitor și păstrarea lui cu sfințenie în puritate originară. Aici, evidența adevărului — evidență care se însușește deplin *numai prin credință*, ce despică și vălul misterului! — și puterea lui de a revendica personalitatea omului în chip total și absolut, impune o integrare necondiționată în el.

In loc să fi dat un răspuns masiv și serios, dl Lucian Blaga s'a dedat la anumite afirmații neserioase și extrem de subiective, care constitue, ce-i drept, un răspuns, dar nu un răspuns dictat de iubirea și respectul adevărului. Aceasta o face în articolul de fond, cu caracter programatic, al recent înființatei reviste de filosofie a dsale „Saeculum" (Anul I, Nr. 1 pe Ian.—Febr. 1943), întitulat: „Despre viitorul filosofiei românești".

Fie-ne permis — cu toată remarca ce-o face însuși întemeietorul ei: „Numele ales n'am vrea să fie răstălmăcit în sens programatic" (p. 108), care are tocmai darul de a-i trăda atitudinea — să semnalăm faptul că însuși titlul revistei, „*Saeculum*", este concludent și simptomatic în ce privește cugetarea și simțirea ce-i umplu paginile. Căci, spre deosebire de „Veac" sau „Aion" care au în spiritualitatea românească și o accepțiune de spiritualism plin, de descătușare din legăturile pământului și de însetare sau avântare după viața ce va să fie dincolo de mormânt, termenul „Saeculum" are nuanța de robire a cugetării și simțirii în duhul teluric al imanenței, de infeodare în perspectiva pur istorică, strâmtă, a pământescului. Mascarea acestei direcțiuni seculariste prin motivarea că termenul adoptat e mai accesibil străinătății decât celelalte două, are la bază o justificare șubredă. Căci filosofia dlui Blaga (pe care, de sigur, o dorește cunoscută și peste hotare) are și alți termeni specifici și reprezentativi, care nu-s mai ușor accesibili, de pildă „spațiul mioritic".

După cum însuși titlul revistei dsale prevestește, dl Lucian Blaga procedează la secularizarea completă a spiritualității românești, împingându-și până la ultima consecință tezele atacate de critica teologică și tinzând la o emancipare radicală a acestei spiritualități de sub tutela transcendentului.

Să facem dovada acestei afirmaţii. In cartea dsale „Religie şi Spirit", dl Lucian Blaga — înlăturând credinţa — învaţă că religia nu constă în credinţă, ci în comportarea totală a omului faţă de o idee a sa. Odată ce tratează religia cu criteriile cu care se judecă metafizica, era firesc ca dsa să nimicească religia în ceea ce are ea mai esenţial şi caracteristic: credinţa într'o persoană absolută care se revelează şi se interesează îndeaproape de soarta omului. De aceea nu e nici o mirare dacă — împingând mai departe ideea respectivă — în articolul „Despre viitorul filosofiei româneşti" este şi mai radical şi anume: Destrămând religia în metafizică, ajunge la negarea persoanei din domeniul ei şi din cuprinsul actului religios, înlocuind-o cu un anumit sistem de idei, cu metafizica.

Această identificare a religiei cu metafizica îl duce în mod firesc la confundarea ortodoxiei cu filosofia. Inaugurând, în articolul citat mai sus, o nouă discuţie în jurul ortodoxismului şi a raportului său cu românismul, dl Blaga se ridică împotriva afirmaţiei: „ce nu e ortodox nu e românesc" şi — după ce ţine să ne comunice cât de mult preţueşte „fervoarea religioasă, în orice formă s'ar manifesta" (p. 3) — ne mărturiseşte: „nu prea înţeleg care e pretinsa legătură necesară şi exclusivă dintre ortodoxie şi românitate" (ibidem). Precizându-şi punctul de vedere, afirmă că în această problemă (adică aceea a raportului dintre ortodoxie şi românism) se pot lua două atitudini: una teologică, admiţând că „doctrina ortodoxă e de natură divină, inspirată de sus, şi atunci ea e „dumnezeească", iar nu „românească", şi una filosofică, susţinând „că doctrina ortodoxă este şi ea o foarte nobilă operă umană,... gândită de sfinţii părinţi, cari au fost mari metafizicieni" (p. 4). Ostilitatea sa faţă de ortodoxie îşi ajunge culmea în afirmaţia că preferarea doctrinei ortodoxe faţă de orice altă gândire românească, ca fiind de natură dumnezeească, ar echivala cu „încercarea deghizată sau făţişă de a interzice orice gândire filosofică-metafizică de o semnificaţie creatoare" (ibidem). De unde până acum admitea ortodoxia ca o „parte" a românismului (vezi interview-ul din ziarul „Viaţa", nr. din 26 Maiu 1942), de data aceasta nu numai

că nu înțelege să admită — ceea ce nu-i cer nici teologii — o legătură exclusivă între ortodoxism și românitate, ci *nici una necesară.* Este, prin urmare, evident că dl Lucian Blaga — sub pretext că cugetă filosofic până la capăt și că apără spiritul de libertate creatoare — *lovește fără scrupul în ortodoxie, retezându-i orice dimensiuni divine* și reducând-o la proporții exclusiv naturale, adică confundându-o cu filosofia.

După ce o despoaie complet de nimbul ei divin, dl Lucian Blaga contestă ortodoxiei calitatea de factor component și producător de cultură românească. E adevărat că dsa vorbește în acest articol de „importanța imensă, istorică și actuală a ortodoxiei pentru poporul român" (p. 5) și de un ortodoxism „de necontestate merite". In realitate însă, dl Blaga sugrumă ortodoxia spunându-i cuvinte de mângâiere. Căci în același articol nu-i recunoaște nici un drept de amestec și colaborare în procesul de zămislire a culturii românești. Făurindu-și — sub pretextul apărării și promovării spiritului de libertate creatoare — o foarte neserioasă și superficială concepție despre originalitate, dsa rezolvă întrebarea românității faptice a gândirii românești numai după norma: „O idee este românească dacă e originală, adică dacă ea, în plenitudinea ei inedită, este gândită întâia oară de un român" (p. 2). O creație culturală nu-i nevoe să poarte pecetea ortodoxiei, ca să fie românească. De altfel, osândită la staticism și rigiditate, ortodoxia nu-i aptă să nască și să producă cultură românească. Aceasta pentrucă — după dl Lucian Blaga — ortodoxia este „în esență constituită și rotunjită" (p. 4), „reprezintă un sistem închis" și condamnat „numai la gândire defensivă" (p. 8). „Ortodoxia este... un admirabil factor *conservativ*" (p. 5) și cine aderă total la ea, „trebue să renunțe la orice nou și mare act de creație metafizică" (p. 4). Integrarea totală în ortodoxie echivalează cu „a osândi de fapt la completă nerodnicie însăși puterea creatoare a spiritului românesc" (p. 5). Pentru toate acestea, dl Blaga trage concluzia: „Iată pentru ce ortodoxismul... prea rigid, prea dogmatic și prea defensiv în esență,... nu mi se pare un drum care ar putea să oblige în chip necondiționat spi-

ritul metafizic românesc" (p. 10). Prin urmare, emanciparea radicală a creaţiei filosofice culturale româneşti de sub coordonatele transcendentale ale adevărului este evidentă.

Necunoscând ortodoxia prin trăirea în sânul ei, dl L. Blaga o priveşte dela distanţă şi atunci nu-i de mirare că o califică aşa de vitreg ca şi înainte vreme catolicismul. E adevărat că sistemul dogmatic ortodox e rotunjit şi nimic nou ca fond nu i se poate adăuga, dar aceasta nu însemnează nici decum că el „reprezintă un sistem închis" şi „condamnat numai la gândire defensivă", cum afirmă dl L. Blaga. Căci şi în sânul lui încape un progres, care constă în adâncirea fondului şi îmbogăţirea formei.

Dovadă eclatantă despre aceasta ne-a făcut însuşi teologul pe care dl Blaga îl vizează compătimitor la p. 7 a articolului dsale şi care ne-a arătat cât este de mare adâncul fondului dogmatic al ortodoxiei şi câtă bogăţie de adevăr se află sub învelişul formulărilor dogmatice, precum şi că în cadrul teologiei ortodoxe nu se pot trata numai „probleme epigonice, . . . de subsol" sau „de natură minoră", cum crede dl Blaga (ibidem).

Fondul adevărului dogmatic al ortodoxiei este aşa de adânc şi de deschizător de orizonturi largi în cunoaşterea lumii şi a vieţii, încât un spirit filosofic cu adevărat metafizic nu poate fi stânjenit sau împiedecat, ci chiar sprijinit, în strădania lui de a pătrunde până la ultimele coordonate ale existenţei. Dacă însuşi scheletul adevărului în general nu stânjeneşte creaţia filosofică, ci îngădue filosofului să adâncească şi subtilizeze problemele filosofice, atunci cu atât mai vârtos adevărul revelat îngădue cercetării metafizice să adâncească problemele mari ale existenţei şi să le rezolve integral. Adevărul metafizic poate fi întregit în insuficienţele lui numai de adevărul creştin revelat, în cazul nostru de adevărul autentic ortodox. Ca atare, ortodoxia nu poate fi element ce osândeşte, prin integrarea într'ânsa, puterea creatoare a spiritului românesc la „completă nerodnicie". Dimpotrivă, rodnicia culturală autentic românească numai din adâncul nesfârşit al ortodoxiei, zămislitor de adevărată cultură românească,

poate să vină. Dovada tare a acestei afirmații o constitue faptul că tot ceea ce a creat neamul nostru, până acum, ca spiritualitate autentic și specific românească, poartă pecetea ortodoxiei.

După cum universul ființează în baza unor legi fixe — a căror sdruncinare ar primejdui chiar existența lui — fără să fie prin aceasta înțepenit sau mort, tot așa ortodoxia își desfășoară destinul în cadrele adevărului revelat și sub asistența tutelară a transcendentului, fără a fi exclusiv conservatoare și statică, ci viguros viabilă, mereu proaspătă și înnoitoare a vieții omului.

Puterile creatoare de cultură adevărată vin numai de sus, prin colaborarea continuă a omului cu transcendentul. De aceea nu se poate concepe o împlinire completă a culturii românești fără puterea creatoare de înaltă spiritualitate a ortodoxiei. Un profesor de filosofia culturii, la o Universitate românească, ar trebui să-și însușiască acest adevăr și — în loc să peregrineze în divagațiuni vagi și visătoare prin domeniul atât de vast al culturii — să militeze pentru promovarea și desăvârșirea unei culturi isvorîte din însăși spiritualitatea specifică a neamului. Numai o atare cultură îi poate servi la împlinirea destinului său, în aceste vremuri de titanică opintire a neamurilor în lupta pentru menținerea lor în istorie.

Cine înțelege bine ortodoxia, nu poate face din ea un element care stânjenește și înăbușe libertatea creatoare a spiritului românesc. Chiar după dl Blaga, „gândirea românească" se realizează „potrivit liniilor de forță, ce i le imprimă *substraturile subconștiente și de natură stilistică*... ale spiritului etnic". Acestea nu stânjenesc deloc spiritul creator, ci dimpotrivă sunt considerate drept „cadre de largă amploare, ce permit variațiuni interioare de bogate nuanțe" (p. 10 sq.). Dacă natura (din domeniul căreia fac parte coordonatele stilistice ale sistemului blagian) nu silueşte libertatea creației culturale, *atunci nici ortodoxia, care o plinește nu forțându-i specificul, ci mlădiindu-se după duhul etnic.* Tot dl Blaga afirmă în cuprinsul aceluiași articol că „viitorul gândirii românești va fi determinat de cele mai adânci, de cele mai secrete porniri ale spiritului

nostru de o parte, și de poziția noastră firească în topografia spirituală a Europei pe de altă parte" (p. 2). Ori, punctul acesta de vedere pledează tocmai pentru participarea ortodoxiei la procesul creației spirituale românești, deoarece ortodoxia — integrată adânc și organic în duhul etnic românesc — face parte din cele mai adânci și mai trainice porniri ale spiritului românesc și ca atare îi definește precumpănitor poziția în fizionomia spirituală a Europei.

Din felul cum pune anumite chestiuni și cum se exprimă în articolul programatic al revistei „Saeculum", în legătură cu orientarea prezentă și viitoare a filosofiei românești, rezultă că dl Blaga își consideră propriul sistem filosofic drept îndreptar al creației filosofico-culturale românești. Să nu se supere, dar aceasta ni se pare că transpiră cel puțin indirect din afirmațiuni ca acestea: „In ultimele două decenii s'au pus temeiurile unei gândiri românești..." (p. 2), „inițiativa creatoare se găsește, după toate semnele, la începuturile ei categorice și decisive" (p. 11); sau: „Tinerilor gânditori români nu le rămâne decât să creieze. Intâii stâlpi și unele temeiuri ale viitoarei filosofii românești, stau drepți și sunt puse" (p. 15). Atitudinea filosofică plină de orgoliu, absolutizantă și exclusivistă — nereușit camuflată de pretextul apărării libertății spiritului creator — a dlui Blaga, ne îndreptățește să transformăm această impresie în convingere deplină.

Poate fi filosofia dlui Blaga îndreptar al viitoarei cugetări și simțiri românești creatoare de adevărată cultură românească? Fără să-i contestăm orice valoare, socotim *că filosofia blagiană, așa cum se prezintă ea mai ales în ultima ipostasă:* plină de eres și de orgoliu luciferic, de iluzionism și visătorie, de lipsă de răspundere și de tendință antietică, de construcții forțate și potrivnice tuturor evidențelor sesizate de o lume întreagă, de lipsă de seriositate și de un nestăpânit patos după originalitate și mai presus de toate de emancipare totală de sub tutela transcendentului — îmbinată inerent cu înlăturarea lui Dumnezeu, și implicit a creștinismului, din centrul puterilor de creație spirituală și înlocuirea Sa cu omul-măsură a tuturor

lucrurilor (=antropocentrism) — nu poate constitui un atare îndreptar. Pentrucă nu se prezintă ca un întreg organic şi sănătos răsărit din specificul românesc şi ca atare nu poate promova şi dinamiza procesul de creaţie spirituală curat românească.

Nu concepem posibilitatea creării unei filosofii cu adevărat româneşti decât păşind pe linia cugetării şi simţirii specifice duhului românesc şi răsărite organic dintr'ânsul. Numai o astfel de orientare va putea duce la emanciparea actualei filosofii din România de spiritul laicizant şi secularist, împrumutat din cugetarea filosofică occidentală. Numai ea va înlătura spiritul de neseriositate şi superficialitate ce stăpâneşte pe unii din tinerii noştri, făcându-i să se lase vrăjiţi de o filosofie neancorată adânc în duhul românesc, dar îmbrăcată uneori în haină poetică atrăgătoare. Numai ea va putea zăgăzui valul de imoralitate (cu efectele ei atât de dezastruoase fizice şi morale: de ex. denatalitatea) declanşat şi susţinut de necredincioşii intelectualităţii noastre, într'un moment când neamul românesc are nevoe neapărată de o viguroasă întremare şi reconfortare, spirituală şi fizică. In orice caz, aceasta nu se poate dobândi decât prin reaşezarea plenară a creştinismului (la noi una cu ortodoxia) în inima vieţii, cugetării şi simţirii româneşti şi nicidecum prin atitudini deghizat sau vădit şi hotărât atee.

Poate că dl L. Blaga — citind aceste rânduri cari n'au altă pretenţie decât de-a contribui la apărarea credinţii — va zice cu un aer de ironie şi dispreţ: Iată încă un teolog „cu apucături de ev mediu" şi care sufere de „palpitaţiuni de inimă". La o eventuală atare întâmpinare, ne îngăduim să-i răspundem: Biserica ortodoxă n'a ars pe nimenea pe rug din pricina ştiinţei sale şi nici nu tremură de frică în faţa atacurilor ce i se aduc din partea filosofiei. Pentrucă ortodoxia ştie că justificarea existenţei sale rezidă în însăşi existenţa sa. Unui fapt îi poţi cere cel mult explicaţii, dar nu justificare, adică nu poţi să te întrebi care este dreptul lui la existenţă. Prin urmare, conştienţi de valoarea şi folosul ortodoxiei în viaţa neamului nostru, n'avem de ce să tremurăm înspăimântaţi că existenţa ei ar fi periclitată de vreun filosof, fie el chiar dl Lucian Blaga. Pe de altă

parte, Biserica ortodoxă și slujitorii ei, nu-s refractari și nici ostili adevăratului spirit filosofic, dar nu poate sta cu mâinile în sân atunci când cineva o atacă, așa cum nu slăbește s'o facă dl Lucian Blaga.

Prin urmare, n'am scris aceste rânduri nici cu „palpitațiuni de inimă" și nici „cu apucături de ev mediu", dar nici cu alura sau mândria unui ins ce s'ar socoti în măsură să răstoarne filosofia și cultura dlui Lucian Blaga. Am scris nu din răsbunare (pe filosoful nostru îl va răsbuna vremea și adevărul!...), ci în numele și din dragostea de adevăr. Am scris sub impulsul imperativului categoric al conștiinței de teolog și preot, cu râvna celui ce are misiunea de a lupta pentru răsbaterea deplină a adevărului în lume. Ca să știe toți tovarășii mei de luptă misionară în ogorul Domnului, de partea cui e adevărul în această dispută, pe care am zugrăvit-o în fazele și trăsăturile ei esențiale — și mai ales ca să vadă ce atitudine trebue să aibă ei înșiși față de ea.

FILOSOFIA RELIGIOASĂ A LUI NICOLAE BERDIAEFF[1]

de

Preot Dr. ISIDOR TODORAN
Profesor la Academia teologică din Cluj

6. **Concepția simbolică și mitologică a existenței.** Pe urmele lui Platon, Berdiaeff operează o despicare pe două planuri a existenței totale: un plan spiritual, profund, interior și un plan istoric, obiectiv, exterior. Al doilea simbolizează pe cel dintâi. Amândouă însă sunt la fel de reale. Prin aceasta Berdiaeff depășește pe Platon. Afirmarea realității acestor două planuri nu vrea să însemneze un dualism metafizic, cum s'a mai accentuat, ci fundamentul unui *simbolism realist.*

Lumea naturală nu are prin ea însăși înțeles și orientare. Semnificația și orientarea lumii naturale obiective constau numai întru aceea că ea simbolizează lumea spirituală, extra-obiectivă. Sensul vieții și al existenței în general aparține exclusiv spiritului. Dela el primește sens, în chip simbolic, și natura, care îl reflectează numai. „Tot ceeace posedă semnificație în viața noastră, nu este decât indiciul, simbolul unei alte lumi".[2] Lumea noastră este „saturată de non-sens și de inanitate". Fenomenele din această lume, inclusiv vieața naturală, sunt lipsite de semnificație, simple desfășurări accidentale. Omul însuși, ca ființă strict naturală, n'are sens și profunzime, căci, în această calitate, nu este străbătut de „Logos", sensul existenței.

Omul are semnificație și sens numai întrucât este imagine a ființei divine, simbol al divinității. In această calitate, conștiința lui se orientează spre altă lume și astfel descopere înlănțuirea interioară a tuturora și sensul mai înalt al existenței.

Sensul acesta apare astfel ca un dat imediat al conștiinței eliberate de lanțurile naturalului și nicidecum ca un rezultat al vreunei inducții sau demonstrații raționale. Căci pe cale rațională, printr'un examen critic al experienței empirice, nu se poate dovedi finalitatea proceselor naturii. Sensul se descopere numai prin trăirea lui în

---

[1] Urmare din *RT* XXXIII, 1943 p. 79.

[2] *Esprit et Liberté,* p. 73—74.

experienţa spirituală, printr'o conştiinţă care prinde orientarea acestei lumi spre cealaltă, pe care o simbolizează. Aceasta este *conştiinţa simbolică.*

Abisul misterios al fiinţei nu se resimte şi nu se percepe decât prin conştiinţa simbolică, prin contemplaţia simbolică a lumii. In această conştiinţă, întreaga vieaţă naturală, cosmosul întreg, primesc sens adânc şi *se sanctifică simbolic.*

Aici însă pândeşte mereu un pericol: fie de a resimţi superficial sensul simbolic al vieţii naturale, fie de a-l obiectiva prin cădere într'un realism naiv, fie de a lua simbolurile drept realităţi ultime, căzând astfel în naturalism, indiferent dacă acesta este idealist sau materialist. Prin aceste atitudini sensul existenţei se voalează sau chiar se pierde cu totul.

Numai simbolismul poate oferi sensul existenţei. Dar trebue să se facă distincţie între simbolismul idealist şi simbolismul realist. Cel dintâi, pe care îl găsim la baza filosofiei lui Kant şi în „profunda solitudine spirituală a omului modern", nu este un simbolism capabil să unească cele două lumi, ci menţine pe om într'o izolare disperată, detaşat de profunzimea fiinţei şi închis în lumea lui subiectivă. In toate, simbolismul idealist nu vede decât reflexul unor experienţe psihice, iar adevărurilor religioase nu li se acordă cele mai adesea decât o valoare subiectivă. Aşa îl întâlnim, de pildă, la Schleiermacher sau în simbolo-fideismul unui Sabatier.

Simbolismul idealist contrazice însăşi fiinţa simbolului. Căci aceasta presupune existenţa a două lumi, arătând că sensul uneia se găseşte în cealaltă, simbolul fiind puntea de legătură dintre ele. Simbolul le *deosebeşte* fără să le *separe.* El permite viziunea infinitului în finit, făcându-l pe acesta transparent, pentru ca prin el să se poată distinge infinitul. Există o comunicare între finit şi infinit. Finitul sanctificat nu mai stă în absolută izolare, cum îl vede naturalismul, ci orizontul lui se deschide pentru infinit.

Simbolismul realist, singurul autentic, uneşte cu adevărat cele două lumi, revelând spiritualul, divinul. In simboluri ne sunt date semnele vieţii originale. In simbolismul realist, însăşi lumea aceasta corporală este „o întrupare simbolică a realităţilor spirituale". Acest simbolism, care se bazează pe experienţa spirituală şi pe conştiinţa simbolică, trece peste opoziţia gnoseologică dintre subiect şi obiect, absorbindu-le pe acestea într'o profunzime mult mai mare.

Simbolismul realist prilejueşte o viziune particulară asupra exi-

stenței, prin ceea ce se evită greșeala substantificării atât a realității obiective, cât și a celei subiective. Realitățile obiective nu sunt, în această viziune, realități primordiale, ci numai realități secundare; nu realități ultime, ci numai simbolice. Tot așa și realitățile lumii subiective sunt numai secundare și simbolice. Centrul de greutate al vieții se găsește în lumea spirituală, spre care toate aspiră.

Distincția dintre cele două lumi, lumea spirituală și cea naturală, cu care lucrează simbolismul realist, nu este o formă nouă a distincției dintre noumen și fenomen, căci aceasta din urmă are la temelie opoziția dintre subiect și obiect. Lumea spirituală nu este noumenul, lucrul în sine al filosofilor (das Ding an sich), ci ceva cu totul aparte. Concepția simbolică a existenței nu apare astfel la metafizicieni, care sunt mereu înclinați să obiectiveze și să naturalizeze, fie obiectul, fie subiectul, ci o întâlnim la mistici și în marea artă, care se orientează spre experiența spirituală.

Viziunea simbolică a existenței nu este o concepție care să depindă de preferințe și gusturi, ci se impune ca singura compatibilă cu poziția noastră în cosmos și cu caracterul de contingență a lumii. „Infinitatea, imensitatea, misterul lumii divine și spirituale nu îngăduesc decât o înțelegere simbolică a tot ceea ce este finit și natural".[1]

Berdiaeff își sprijinește concepția simbolică a existenței pe faptul istoric al venirii Mântuitorului. Intruparea Fiului lui Dumnezeu în „corpul" acestei lumi arată că aceasta se poate deschide pentru infinit, că infinitul se poate infiltra în finit, că spiritualul poate pătrunde în natural, transfigurându-l, și că grația poate dobândi victorie față de natură. Vieața și faptele Mântuitorului, moartea și învierea, prin semnificația lor, sunt „un simbol unic, central, absolut" al vieții spirituale interioare. Prin acest simbol ne eliberăm din lanțurile naturalului. Vieața în „trup natural" a Mântuitorului și învingerea legilor lumii în El, înseamnă că se poate nădăjdui în transfigurarea lumii în „trup spiritual" (chair spirituelle).

Realitatea naturală este simbolul vieții spiritului, reflex al acesteia din urmă. „Tot ceeace este exterior nu este decât semnul a ceeace este interior".[2] Invârtoșarea și împietrirea naturii sunt semnul căderilor săvârșite în lumea spirituală, iar vieața Mântuitorului este indiciul unei ascensiuni care se petrece în lumea spiritului.

---

[1] *Esprit et Liberté*, p. 79.

[2] *Idem*, p. 102.

Astfel, vieaţa divină se tălmăceşte numai prin simbol, dar în acelaşi timp simbolul apără şi misterul infinit al acestei vieţi, pentrucă el arată că vieaţa divină nu poate fi pusă niciodată pe acelaşi plan cu vieaţa naturală, nici infinitul cuprins în natural. De aceea Dumnezeu, fiind cu totul inaccesibil conceptului logic, nu poate fi cunoscut decât prin intermediul simbolului. Căci logicul nu este „Logosul". Acesta din urmă depăşeşte infinit pe cel dintâi, care e redus la natural. Categoriile raţionale, adică acelea cu care operează cu deosebire teologia afirmativă (pe care Berdiaeff o numeşte teologie catafatică), nu exprimă adevărul divin, pentrucă între logic şi misterul inepuizabil al divinului se cască un abis de netrecut.

Teologia negativă (apofatică), simbolică şi mistică, aşa cum este de pildă a lui Dionisie Areopagitul, se apropie mai mult de fiinţa divină. Ea arată că este imposibil să se construiască un concept pozitiv al fiinţei absolute, căci orice concept de acest fel se destramă în contradicţii. Misterul stă dincolo de formulele dogmatice, dincolo de definiţiile pozitive. Astfel că numai expresiunile negative deschid calea spre mister. Ceeace nu înseamnă agnosticism, căci recunoaşterea neputinţei de a sesiza divinul prin concepte şi formule pozitive este şi ea o cunoştinţă despre divin. Deci gnoza autentică nu se află decât în teologia apofatică. Dumnezeu nefiind nimic din ceeace este, nu este sesizabil decât în experienţa spirituală şi în expresia ei simbolică.[1]

La baza cunoaşterii mistice şi simbolice nu stă un concept sau un principiu filosofic, ci o reprezentare mitologică. Pe treapta cea mai înaltă a gnozei, cunoaşterea — nu numai cunoaşterea religioasă, ci cunoaşterea în genere — părăseşte cu desăvârşire conceptele, îmbrăţişând mitul. Cunoaşterea religioasă este astfel „o creaţie de mituri", ea este „saturată de mituri". Şi nici n'ar putea fi altfel, fără să-şi trădeze fiinţa.

Ce este atunci mitul, căruia Berdiaeff îi atribue un rol atât de important? Pentru a scăpa de mari inconveniente, pe care le comportă întrebuinţarea noţiunii de mit, Berdiaeff ne previne că mitul nu înseamnă o iluzie a mentalităţii primitive sau ceva opus realităţii, cum se înţelege în limbajul curent. In dosul mitului stau, după el, „marile realităţi" originale ale vieţii spirituale. Creaţiunea de mituri este dovada unei vieţi spirituale intense. (Idee pe care o regăsim şi la gânditorul nostru Lucian Blaga). „Mitul este o po-

---

[1] *Esprit et Liberté*, p. 86 88.

vestire (récit) concretă, care s'a întipărit în limba, în memoria și în creația populară, în care se exprimă evenimentele și fenomenele originale ale vieții spirituale simbolizate în lumea naturală... Mitul ne înfățișează supranaturalul în natural, supra-sensibilul în sensibil, vieața spirituală în vieața trupului; el unește simbolic două lumi... Mitul reprezintă totdeauna o realitate, însă realitatea lui este simbolică".[1]

Ori de câte ori se încearcă să se stabilească o legătură între cele două lumi, naturală și spirituală, se recurge la mituri, zice Berdiaeff. Așa, filosofiile lui Platon, Plotin, Boehme, Schelling sau E. v. Hartmann sunt, în partea lor cea mai expresivă, înțesate cu mituri. De asemenea, mitul prometeic sau cel dionisian simbolizează, pe plan natural, evenimente ale vieții spirituale umane. Dar mai mult decât atâta, însăși filosofia creștină se bazează pe „mitul cel mai important al umanității, acela al Mântuirii și al Mântuitorului". Mitul căderii lui Adam exprimă un fapt de o însemnătate covârșitoare din lumea spirituală: despărțirea omului și lumii de Dumnezeu, despărțire care se petrece în profunzimea spiritului, înainte de lucruri. Căderea lui Adam nu este decât exprimarea simbolică în natural a ceeace se petrecuse în spirit. Astfel, după Berdiaeff, creștinismul este în întregime mitologic. Și așa este orice religie. Miturile creștine însă exprimă cele mai adânci realități ale lumii spirituale.

In cadrul acestei concepții, dogma însăși nu este decât „un simbol și un mit exprimând evenimente ale lumii spirituale absolute și fundamentale prin importanța lor".[2] Dogma simbolizează vieața spirituală, prin reprezentări mitologice, nu prin concepte, cum procedează doctrinele dogmatice și sistemele teologice. Acestea din urmă sunt construite pentru omul mijlociu, pentru masă. Dogmele însă nu sunt doctrină și sistem, ci fapte mistice absolute. Doctrinele se pot schimba, dogmele nu. — Vechiul gnosticism n'a fost condamnat pentrucă avea mituri, ci fiindcă era înțesat de mituri păgâne și demonolatrie. Lupta în contra lui nu era luptă în contra gnozei în general, ci în contra unei cunoașteri false.

Față de concept, mitul ar avea, pentru Berdiaeff, avantajul că poate să exprime vieața, care este totdeauna inepuizabilă și insondabilă. Cu condiția numai ca sensul mitului să fie prins în chip spiritual, pentru a nu cădea într'un realism naiv, care înseamnă superstiție și sclavie a spiritului. Numai pe calea mitului și simbolului se poate

---

[1] *Esprit et Liberté*, p. 90—91.

[2] *Esprit et Liberté*, p. 96.

apropia, de pildă, de caracterul trinitar al lui Dumnezeu sau de natura teandrică a lui Hristos, care rămân cu totul neînțelese pentru rațiune.

Concepția simbolică a existenței tinde să depășească atât monismul cât și dualismul — chiar dualismul teist, care, după Berdiaeff, opune prea mult pe Dumnezeu lumii și invers —, prin afirmarea lumii ca reflex al realităților spiritului și prin recunoașterea unei „transfuzii de energie" dela o lume la cealaltă. Această concepție, mai puțin exagerările și nebulozitățile mistice, este integrabilă în doctrina creștină. Rămâne totuși puțin lămurit în ce constau căderile și ascensiunile din lumea spirituală și mai cu seamă pentru ce acestea au nevoie de un reflex simbolic în lumea naturală.

Insă laturea mitologică a acestei concepții trezește mai grave nedumeriri. Oricâte circumscrieri ar aduce noțiunii de mit, în sensul că acesta nu este o iluzie sau ceva opus realității, Berdiaeff nu reușește să treacă peste gnosticism, cu deosebirea numai că nu rămâne la demonolatria gnosticismului vechiu, ci vizează o rafinare și o spiritualizare a acestuia, prin aceea că în dosul reprezentărilor mitologice pune marile realități ale spiritului.

Mai departe, concepția mitologică îl duce pe Berdiaeff la a înșira pe aceeași linie miturile din Platon sau Plotin și miturile prometeic și dionisian cu căderea lui Adam sau întruparea și învierea Mântuitorului, cu adaosul numai că aceasta din urmă este „mitul cel mai important al umanității". Dar oricât ar fi de important, el se găsește tot în seria celorlalte și nu în afară de această serie. — Credem de prisos să insistăm asupra acestei mari greșeli a lui Berdiaeff. Ajunge simpla ei mențiune. (Este de remarcat, totuși, că în multe părți ale scrierilor sale Berdiaeff vede în adevărata lor lumină persoana și opera Mântuitorului, ceeace arată încă odată că diferite aspecte ale filosofiei lui pot fi contradictorii între ele).

Tot așa, susținerea lui Berdiaeff că dovada unei vieți spirituale intense o constitue creațiunea de mituri — ceeace ar însemna, observăm noi, că creștinismul nefiind favorabil creațiunii de mituri, n'ar favoriza o vieață spirituală intensă —, ca și aceea că creștinismul și orice religie sunt în întregime mitologice, sunt afirmații deadreptul forțate și trădează o cunoaștere trunchiată sau desfigurată a însăși spiritualității creștine, pe care totuși Berdiaeff pretinde că-și întemeiază concepția filosofică în totalitatea ei.

Se pretinde, apoi, că mitul tălmăcește mai adecuat, prin imagini,

revelaţia divină şi experienţa spirituală. De fapt însă miturile, departe de a clarifica revelaţia, aştern peste ea văluri umbritoare.[1] Mântuitorul a întrebuinţat, pentru a face mai uşor accesibile adevărurile împărăţiei lui Dumnezeu, asemănări şi parabole, dar acestea sunt altceva decât mituri şi nu pot fi confundate cu ele.

Pentru a-şi desvălui strălucirea şi pentru a pătrunde în conştiinţe, adevărul divin, descoperit în persoana, în cuvântul şi în fapta Mântuitorului, n'are câtuşi de puţin nevoie de haină de mit, care îi rămâne deapururi străină. De aceea şi înfloreşte mitul acolo unde conştiinţa apropierii şi revelaţiei Divinităţii este mai slabă — fapt care poate fi bogat ilustrat prin date istorice şi etnografice, la care însă nu ne mai oprim. Aceasta contrazice teza lui Berdiaeff, după care mitul trebue să apară cu deosebire pentru a tălmăci adânca experienţă spirituală, deci trăirea intensă a relaţiei cu realitatea sau realităţile ultime.

Mitul reprezintă contribuţia lumii subiective faţă de ceeace ne înfăţişează lumea obiectivă.[2] O istorisire este mit în măsura în care se toarnă în formele ei creaţii, închipuiri şi elanuri ale subiectivităţii omeneşti. Atâta vreme cât suntem în mit, înseamnă că n'am ieşit din noi, deci n'am atins divinul. Iar cunoaşterea mitologică înseamnă cu necesitate cădere în subiectivism.

Mitul poate să fie, în unele împrejurări şi la unele colectivităţi, instrument de exprimare a unor experienţe religioase cu greu de tradus în limbaj raţional. Dar în niciun caz nu poate stabili adevărata legătură dintre divin şi uman. Numai opoziţia dusă prea departe a lui Berdiaeff faţă de cunoaşterea religioasă raţională îl face să îmbrăţişeze o concepţie mitologică a existenţei. Iar utilizarea numirii de mit pentru adevăruri adânci religioase îl duce la desfigurarea ideii la care se referă. Căci dacă prin mit Berdiaeff nu înţelege o plăsmuire subiectivă umană, nu credinţa sau sentimentele noastre, cum ţine să accentueze, ci istoria care reflectează însăşi vieaţa divină, pentru ce pune miturile lui Prometeu sau Dionysos, în ce priveşte semnificaţia lor, alătu i de persoana şi fapta istorică a lui Hristos?

(Va urma)

[1] D. Stăniloae, *Poziţia dlui Lucian Blaga faţă de Creştinism şi Ortodoxie*, Sibiu, 1942, p. 94.

[2] Cf., la noi, asupra fiinţei şi funcţiunii mitului: D. Stăniloae, *Op. cit.*, cap. Adevărul Creştinismului; Gr. T. Marcu, *Mythos*, Sibiu, 1942 (în Anuarul Acad. teol. „Andreiane", p. 16—48).

ATITUDINI

O VICTIMĂ A GRANDOMANIEI

Mari sunt tainele sufletului! Cine poate explica şi descrie perfect mulţumitor mecanismul acelor prefaceri adânci în urma cărora un om, comparându-se continuu cu cine ştie ce personagiu important al istoriei, sfârşeşte prin a se socoti încorporarea exactă a lui, uitând cu totul de eul propriu? Spre deosebire de alte teorii, noi cari nu ne pretindem „creatori" făcând concurenţă singurului Creator adevărat, ne însuşim explicaţia Bibliei şi a Bisericii creştine, cari consideră drept impuls al acestui mecanism de cele mai deseori patima trufiei, sau grandomania. Căzut în puterea acestei patimi, omul nu mai poate fi stăpân pe sine însuşi, nu mai e în stare să ţină în mânile sale frâul fiinţii proprii, ci alt duh pune stăpânire pe el, făcând cu el ceea ce voieşte.

Un asemenea caz s'a declarat, cu manifestări de violenţă excepţionale, recent, într'una din publicaţiile româneşti, care poartă chiar pe fruntea ei, ca nume, „semnul" răsvrătirii împotriva lui Dumnezeu.

Cineva, care are starea civilă proprie, cunoscută de multă lume, a apărut deodată, în ultimul număr al amintitei reviste, strigând insistent şi repetat că el e Eminescu în carne şi oase.

Nu ne vom ocupa prea mult cu antecedenţele acestui ciudat caz.

„Eroul" tristei întâmplări, apăruse în arena scrisului românesc acum vreo 25 de ani. La început a fost îmbrăţişat cu o generoasă bunăvoinţă de publicul românesc dintr'o Ţară recent întregită, atât pentru că noul poet aducea o poezie ne mai întâlnită, ciudată, învăluită într'un mister străin, precum şi o proză filosofică în care vorbea din ce în ce mai insistent de specificul etnicului şi al credinţii noastre, cât şi pentru că acest public era doritor să vadă apărând în sfârşit un reprezentant al spiritualităţii noastre, de proporţii europene.

Onorurile i-au venit acestui favorizat al sorţii unul după altul: a ajuns repede membru al Academiei Române, ministru, profesor universitar; exact ca Eminescu! Purtat astfel pe braţe de toată lumea, dela un moment dat poetul şi gânditorul a început să manifeste simptome că e pe cale să-şi piardă cumpătul sufletului.

Probabil că în adâncul său „abisal" purta demult această aplecare, dar a ştiut să „disimuleze" perfect „misterul" câtăva vreme.

Dela un timp însă omul a pornit să lapede public travestiurile cari i-au fost necesare doar până să ajungă unde a ajuns. Ne mai fiindu-i necesară starea „criptică", a trecut la cea „fanică", pentru a

grăi în limba elinească cea învăţată a „filosofului", şi nu în cea proastă rumânească. Ne mai voind să admită că a fost ceva înainte de sine, a pornit să defaime istoria noastră, cultura de până azi, să zâmbească dispreţuitor la amintirea satului românesc. A atacat apoi dogmele Bisericii şi în sfârşit, pentrucă-i făcea concurenţă în inimi, a ridicat mâna să lovească în Iisus Hristos.

Paralel cu acest progres în negaţie, se sbătea în el să ia fiinţă un eu care, după înlăturarea lui Dumnezeu, să capteze spre sine un cult totalitar.

Făcând apologia duhului luciferic şi ridicând un monstru cu toate atributele acestuia pe tronul divin, multă vreme eul pe cale de-a se forma în „filosoful" nostru a oscilat cu preferinţele sale între acest „mare anonim" şi o figură oarecare din lumea tulbure a Indiei, cu osebire Gandhi.

Se gândea cu jind ce bine ar fi fost să se nască în Indii, unde ar fi putut fi adorat nu de cele biete 20 milioane de români, ci de 400, mai ales că hinduşii foarte uşor declară pe cineva încorporare a vreunui zeu, odată ce la ei chiar şi o vacă şi un crocodil mai cu arătare sunt făcuţi obiect al cultului.

Cu numele simplu de „mare anonim" iar nu putea rămâne, căci îl va fi făcut cineva dela o vreme să înţeleagă că un „anonim" oricât ar fi socotit de „mare" tot anonim rămâne, aşa cum un zero ori cât ar fi de mare tot zero rămâne.

Pricepând acest lucru şi dându-şi seama că la avatarea hindusă trebue să renunţe din pricina fatalităţii geografice, omul nostru şi-a aruncat până la urmă ochii, scârbit şi resemnat, spre amărâta de istorie românească, să vadă de nu cumva găseşte totuşi ceva demn de el. Singur Eminescu i-a apărut în oarecare măsură vrednic de el. „Sunt Eminescu", s'a hotărît în sfârşit.

Precipitarea procesului a fost uşurată de faptul că între timp mai mulţi preoţi au simţit datoria să ridice glasul şi să apere numele lui Iisus Hristos, asupra căruia „filosoful" nostru se năpustise în ultima oară. „Iată şi Grama", şi-a spus omul nostru. Şi hotărîrea de-a lua numele lui Eminescu în deşert, s'a definitivat.

Se înţelege că „Eminescu" sălăşluit prin închipuire în personagiul de care ne ocupăm nu are nimic a face cu Eminescu cel istoric. Abstrăgând de prăpăstioasa distanţă între geniul poetic al aceluia şi dubioasele calităţi de filosof ale acestuia (grăitor pentru maniera „rectilinie" a eroului acestui caz este faptul că deşi a fost vorba exclusiv despre enormităţile lui filosofice, îşi caută adăpost pentru ele sub producţia poetică, pentru a se putea identifica cu Eminescu), amintim că Eminescu s'a socotit un smerit admirator al istoriei noastre şi un respectuos fiu al Bisericii. Numele de Eminescu e aci numai un titlu pentru atributele meschine ale „marelui anonim" la care „creatorul" lui n'a putut renunţa. Eminescu cel adevărat n'a socotit nici o clipă că ge-

niul îi dă dreptul să-şi bată joc de ce e mai scump neamului său, pentrucă geniul adevărat nu stă la antipodul eticei.

Ce face „filosoful" nostru după această „transmutaţie" de euri şi dupăce preoţii, cari au spus un cuvânt întru apărarea lui Hristos, i se „revelează" ca un Grama redivivus? Ocheşte pe unul în special, care adunase într'o cărticică temeiurile pentru dumnezeirea lui Iisus Hristos. Dar nefiind în stare să răspundă la acele temeiuri, fierbe aproape un an, vociferând pe la cursuri şi pe stradă, la urechea oricui se milostivea să-l asculte, injurii deplasate la adresa lui. In sfârşit ne mai putându-se reţine, trebue să le dea în vileag şi pe calea tiparului.

E vorba de textul în care se proclamă drept Eminecu. Cu o furie şi cu un dispreţ, cari numai din veninul vânăt al „marelui anonim" creat de el după chipul său, pot porni, „creatorul" nostru gândeşte că îl dă gata pe preopinentul său, repetând în fiecare frază, cu intonaţie de ridiculizare, teribilul „spirit": „popa Grama", amintind şi amănuntul că e „salariat al unui pretins adevăr cu A mare". Corul de atei, de şabăsgoimi şi de bolşevizanţi, cari îi ţin isonul, vor socoti „spiritul" extrem de „delicios" şi-i vor da o mare satisfacţie cu râsul lor aprobator. Numai cât cuvântul „popa" fiind termenul dispreţuitor pentru o tagmă, nu pentru o persoană, „spiritul" acesta „rafinat" îl vizează şi pe tatăl celui ce-l întrebuinţează, ca şi atributul de „salariat al unui pretins adevăr cu A mare".

Şi ţiganul când s'a văzut împărat, desigur tot în închipuire, întâi pe tată-său l-a spânzurat. Feciorului trăit viaţa întreagă fără griji, în consulatele din capitalele europene, cu salarii princiare, îi apare „trivială" şi „caraghioasă" smerenia tatălui, servitor devotat al unei mari credinţe, luptând cu greutăţile materiale ale tuturor preoţilor unui popor obidit.

Dispreţul ce-l aruncă nobilului adevăr căruia îi slujesc aceşti preoţi şi prin care trăeşte neamul nostru, ca şi ironia cu care aminteşte de numele pe care însuşi Mitropolitul Şaguna l-a dat unei foi cu o mare importanţă în istoria Românilor de dincoace de munţi, nu ne miră, căci derivă din duhul luciferic al acelei concretizări a negaţiei morale, numită „mare anonim", care-l însufleţeşte şi care îl face să nege tot, să nu se oprească în faţa nici unui lucru sfânt.

Câtă vreme Eminescu cel adevărat numea gazeta întemeiată de Mitropolitul Şaguna, foaia „cea mai modernă de peste Carpaţi", cinicul care profanează azi numele lui nu simte nici o piedecă morală să ridiculizeze instituţiile salvatoare ale Marelui Ierarh.

Noi alungăm stafia disolvantă a marelui anonim, care se prezintă sub numele de Eminescu, cu Eminescu cel adevărat.

Incapabil să răspundă cărţii care i-a desvăluit punct cu punct enormităţile „sistemului", teribilul nostru anonim se ocupă de faţa, de nasul, de rinichii autorului, ba se apleacă cu pasiune iscoditoare chiar asupra a ceeace mişcă în regiunea inferioară a diafragmei lui la o anumită oră din zi, ca la orice om, vădind, după exemplul marelui său

maestru Iţic Freud, o extraordinară preferinţă în a căuta prin asemenea dedesubturi „abisale" cheia visurilor ce le are un om.

Fără să indice măcar un exemplu, marele anonim declară în bloc logica din broşura care nu-i dă pace, o gândire de „alternative grosolane", făcându-se a uita că tot sistemul său e dominat de cea mai gogomană dintre alternative: raţiune sau revelaţie şi aruncând pe un Descartes, Pascal, Kierkegaard, sau pe filosofii ruşi, cari nu văd o asemenea alternativă, în categoria capetelor minore.

Ne înduioşează, dar ne trezeşte şi compătimirea, când îl auzim declarându-şi cu dragoste paternă drept copii frumoşi năsbâtiile filosofice: monstruosul mare anonim (epitetul e al dlui prof. Nichifor Crainic), întunecatele iasme abisale (N. Iorga), bâta transcendentă sau bucăţelele „divine".

Prins cu mâna în atâţia saci străini (vezi I. U. Soricu, Dan Botta, Gr. T. Marcu, un număr recent din revista „Ramuri", etc.) s'a gândit că poate şi alţii fac ca el şi a îndrăsnit să acuze pe preopinenţii săi că i-au şterpelit pasaje.

Peste tot, nefiind în stare să înţeleagă ce însemnează pentru un preot datoria de conştiinţă de-a apăra pe Domnul Iisus Hristos, când soldaţii noştri îşi dau viaţa pentru El (pentru cinismul decadent al „filosofului" nostru: „un pretins adevăr cu A mare"), atribue acelaş mobil intervenţiei lui publicistice, care-l poartă pe sine însuşi: ambiţia bolnavă sau invidia. Dacă ar fi cinstit în faţa conştiinţei sale, ar trebui să-şi aducă aminte că acelaş preot, care-l desaprobă acum, l-a lăudat continuu până la 1940, când s'a produs prima declaraţie categorică de războiu împotriva bolşevismului. Nu respectivul preot l-a creat pe acel „mare anonim" vânăt de ambiţie şi tremurător de teamă să nu fie cineva ca el, ci acest teoretician şi apologet al grandomaniei. Deci nu respectivul preot e după chipul gelos al „marelui anonim", ci „creatorul" său. In orice caz, dacă ambiţia şi invidia bolnavă sunt temeiul şi idealul lumii, „filosoful" nostru, dacă ar fi consecvent, n'ar trebui să considere nici în lume demne de blamat asemenea „virtuţi".

Cu trufia care-i este singurul Dumnezeu, dar şi cu o temeritate blasfemică, teoreticianul fricii de concurenţă, cere să nu se atingă nimeni de ceeace spune el, căci abia în creerul lui de „creator predestinat" „sălăşlueşte duhul sfânt" (cu minuscule), în care nu crede.

Ii spunem de încheiere că sunt multe duhuri şi Scriptura ne îndeamnă să ispitim totdeauna duhurile. Nu Duhul Sfânt al lui Hristos şi al Tatălui ceresc locueşte în acest ins chinuit de megalomanie, ci duhul pătimaş al acelui monstru moral, al cărui amestec de prezumţie luciferică şi neputinţă ridicolă îl redă atât de adecvat numele de „mare anonim".

Ca creştin şi preot urmăresc cu toată durerea şi compasiunea rostogolirea spirituală a unui om, care nu e lipsit de talent şi ar fi putut să fie un nume luminos în istoria spiritualităţii româneşti.

4*.

Simt adesea pornind ca un oftat din sufletul meu cuvintele: „Păcat de el!"

Dar speranţa nu ne-am pierdut-o. Dumnezeu e mare şi poate face minuni cu orice om până mai trăieşte.

Il asigurăm că modestul său preopinent ar fi fericit, într'un asemenea caz, să ardă tot ce a scris în această chestiune, dovedind că nu râvneşte nici o glorie deşartă, ci numai îndreptarea celui rătăcit, poate temporar. Deşi ştim că e un lucru greu de înţeles de „filosoful" care a creat pe micul său mare anonim, îi facem cunoscut: un preot e în stare să se mistue cu bucurie în umbra uitării şi a insignifianţei totale, numai Dumnezeu să fie preamărit. D. S.

PREOŢIMEA ŞI TĂMĂDUIREA SUFERINŢELOR SOCIALE

Ne-am aruncat acum doi ani în vâltoarea acestui răsboiu însufleţiţi de nădejdea că peste pădurile de cruci cari străjuesc la căpătâie de eroi, se va reface, plină la trup cum a mai fost, ţara dorurilor noastre fără leac. Am purtat, cu o bărbăţie demnă de virtuţile străbunilor, poverile acestei epice lupte şi costisitoarele ei neajunsuri n'au isbutit să ne clatine încrederea în biruinţa finală, care va trebui să perfecteze cândva dreptul nostru la o viaţă independentă şi pacinică, între hotarele istorice ale Daciei Felix.

Lupta în Răsărit continuă încă şi n'am uitat că rănile deschise şi'n alte laturi ale României pentru care a sângerat generaţia unirii celei mari, vor cere un spor de jertfe pentru tămăduirea lor, cari o să îngroaşe pomelnicul bravilor ce aşteaptă învierea trupurilor în pământ străin.

Recunoştinţa noastră faţă de cei căzuţi pe câmpul de onoare, faţă de urmaşii lor, văduve şi orfani, ca şi faţă de luptătorii cari au scăpat teferi, sau cu trupurile sfârticate, din urgia de fier şi foc, nu mai poate să întârzie. Dreptatea socială are rigorile ei implacabile. Din punct de vedere creştin, ea reprezintă nici mai mult nici mai puţin decât un aspect al iubirii deaproapelui. Şi exercitarea acesteia, pentru mărturisitorii lui Hristos, este datorie curată, poruncă a inimii.

Nu mai încape îndoială că în clocotul actualei conflagraţii mondiale dospesc aluaturile unei noui reforme sociale. Pretutindeni domneşte convingerea că ce-a fost nu va mai fi şi un elementar simţ de prevedere îi obligă pe conducătorii de popoare să pregătească temeiurile aşezării viitoare a lumii. Cine întârzie, riscă să fie depăşit de evenimente, să se vadă strivit de povara lor.

In lumina acestor consideraţiuni trebue înţeleasă partea întâia a răsunătoarei cuvântări cu care I. P. Sf. Mitropolit Nicolae al Ardealului a prefaţat lucrările sesiunii recente a Adunării eparhiale a Arhiepiscopiei ortodoxe române de Alba-Iulia şi Sibiu. Pasiunea problemelor mari, simţul monumentalului, pe care Inaltul Ierarh îl posedă ca puţine alte personalităţi de indiscutabil prestigiu, s'a vădit din plin şi de astă

dată. Curajul cu care denunță scăderile vremii, nu este egalat decât de claritatea soluțiilor ce le recomandă pentru îndreptarea lor.

Inaintestătătorul Bisericii ortodoxe române de dincoace de munți a pășit la mobilizarea preoțimii în subordine, cu scopul mărturisit de-a o vedea angajată — cu sporită râvnă și cu nefățărită dragoste creștinească — în opera de tămăduire a suferințelor sociale cari bântue vremea noastră.

Luând aminte la încercările prin cari trece actualmente omenirea întreagă, Inaltul Ierarh precizează fără înconjur datoria Bisericii noastre față de frământările veacului, când afirmă că instituția sfântă este obligată să folosească prilejul acestor încercări, pentru a trezi în toți sentimentul de răspundere față de Dumnezeu și față de semeni.

„Fiecare om este așezat de Dumnezeu în mijlocul unei colectivități căreia trebue să-i slujească. Nimenea nu-și poate îndeplini altfel chemarea, decât slujind celor din jurul său. Misiunea Bisericii în aceste timpuri de răscruce este de aceea de-a pregăti, prin trezirea sentimentului de răspundere, sufletele pentru reformele sociale ce vor trebui să se înfăptuiască pe urmele acestui răsboiu. Toți trebue să ne dăm seama că ceea ce a fost nu va mai fi. Lumea merge spre ceva nou. Jertfele numeroase ce le aduc cei mulți pe câmpul de bătaie nu vor putea fi nesocotite. Ele se cer cinstite printr'o recunoștință reală. In toate țările s'au început reforme largi în structura socială a colectivității în direcția unei ordini mai drepte, mai morale, a unui spirit mai frățesc. Dacă la sacrificii sunt chemați toți în vremuri grele pentru neam, toți trebue să fie făcuți părtași și la bunurile pentru cari au luptat. Timpurile viitoare nu vor mai suporta exageratele inegalități materiale și distanțe între clasele sociale. Duhul vremii impune realizarea celei mai desăvârșite comunități între fiii aceluiaș popor. Sentimentul de răspundere care trebue să fie făcut normă pentru existența indivizilor, e sfidat mai ales de cei cari, în timp ce fiii țării își varsă sângele pe front, iar familiile lor se ofilesc în suferință, acumulează prin tot felul de speculații averi fabuloase. Reformele sociale ale viitorului trebue să înceapă de aceea cu sechestrarea averilor îngrămădite în timpul răsboiului *în mod necinstit ori prin conjuncturi cari nu dau dreptul la câștiguri exagerate. Din acele averi vor trebui să fie create instituții de ajutorare și de ocrotire a celor ce au dat atât de mult acestui răsboiu, încât nu mai sunt în stare să facă față greutăților vieții".*

In continuare, Inaltul Ierarh invită preoțimea noastră „să se angajeze în această misiune de pregătire a sufletelor pentru schimbările de ordin social-creștin pe cari le vor impune timpurile viitoare. Precum a fost totdeauna o preoțime a poporului, înfrățită cu el în greutățile sorții, așa să rămână și de aici înainte, apropiată de sufletele celor mulți și smeriți".

E unica modalitate de-a preveni cutremurele vremurilor de tranziție dela răsboi la pace. Exploatatorii știuți și neștiuți ai suferințelor sociale, a căror dibăcie în provocarea de dezordini sociale n'o putem neglija, vor fi făcuți astfel inofensivi.

Dr. GRIGORIE T. MARCU

MARTURISIREA UNEI GENERAŢII

Este vorba de generaţia tânără, de tineretul nostru universitar. Răspunsul acestui tineret la chemarea pe care i-o face azi veacul, este prompt şi plin de înţelepciune. Născut şi crescut într'o Românie Mare, acest tineret, când îşi vede Patria în doliu, îşi trezeşte toată mândria şi tăria strămoşilor noştri şi se pregăteşte pentru ceasul cel mare. In scopul acesta, îşi încheagă mai întâi legăturile cu Hristos şi Biserica Sa cea sfântă, fiind încredinţat că toate acţiunile mari ale neamului nostru au pornit din tinda sfintei instituţii.

Prilej de strânsă legătură i-a oferit Biserica, aici în Ardeal, prin părintească purtare de grije a I. P. Sf. Mitropolit Nicolae, care după ce acum 10 ani a încopciat intelectualii mireni de rosturile Bisericii prin organizarea Frăţiei Ortodoxe Române (FOR), a dat în toamna anului trecut arhipăstorească binecuvântare pentru ca studenţimea Universităţii clujene, aşezată vremelnic aici la Sibiu, să se constitue în Frăţia Ortodoxă Română Studenţească (FORS). *Tineretul universitar a îmbrăţişat cu nefăţărită dragoste gândul Inaltului Ierarh. Comunicările sufleteşti şi de întărire duhovnicească şi le fac în şedinţele religioase pe cari le ţin sub povaţa duhovnicului lor, P. C. Prot. Aurel Nanu, care ştie tălmăci toată dragostea şi preţuirea pe care o poartă Arhipăstorul acestei generaţii ce garantează permanenţa noastră ca neam, peste veacuri. Şi tineretul nostru, atât de sbuciumat în ultima vreme, înţelege această căldură. Dar mai presus de toate înţelege că atâta vreme cât omenirea nu-şi va realipi sufletul şi toate amănuntele vieţii sale de Hristos şi atâta vreme cât fiecare dintre noi nu-şi va canaliza năzuinţele sale spre reaşezarea neamului nostru la locul ce i se cuvine în concertul popoarelor libere, ţara nădejdilor noastre de mâine va rămânea un ideal inaccesibil. Şi tineretul ţine la acest ideal.*

O dovedeşte mărturisirea de credinţă făcută de studenţime, prin glasul a trei reprezentanţi ai ei, în 14 Aprilie a. c., în capela Academiei teologice „Andreiane", în faţa I. P. Sf. Mitropolit Nicolae al Ardealului.

Când i-am văzut înşiruiţi pe aceşti tineri studenţi şi studente cu fruntea plecată şi cu mâinile împreunate pentru rugăciune în faţa sf. altar din capela noastră, încercam senzaţia unei clipe măreţe de spovedanie a tuturor copiilor neamului, cari prin tăcerea lor mocnită urzesc clocotul unui marş de isbăvire sufletească şi de înălţare a neamului. Incercam vedenia unor ostaşi timizi, dar hotărîţi, cari îşi depun rodul duhovnicesc la picioarele lui Hristos, implorând binecuvântarea Lui pentru clipele măreţe ce vor veni.

Ce tablou măreţ prezenta în seara aceea capela Academiei teologice! Tineretul universitar, înfrăţit în dragoste şi avânt cu studenţii teologi.

Ce-au mărturisit aceşti lujeri tineri ai ţării?

Au mărturisit pe Hristos şi dumnezeirea Lui; au mărturisit despre suflet şi ridicarea lui către Dumnezeu; au mărturisit concepţia lor despre

ume şi viaţă, condiţionând ridicarea noastră ca neam de o nouă orientare către Hristos şi Biserica Sa.

Aceleaşi mărturisiri le-a făcut tineretul universitar şi în ziua de 30 Maiu a. c., în sala „Simion Bărnuţiu", când au primit premii în cărţi, din mâna I. P. Sf. Mitropolit Nicolae, tinerii cari în acest an şcolar s'au încadrat în chip deosebit în albia vieţii religioase.

Spovedaniile tineretului au fost primite de Inaltul nostru Ierarh cu netăinuită bucurie. Aici n'a mai văzut pe tânărul bogat din Evanghelie întorcându-se întristat de povaţa jertfei, ci pe tânărul din Nain, înviat, biruind moartea. A văzut un tineret gata să soarbă întreg paharul amărăciunilor veacului, în schimbul reînvierii ţării noastre dragi. N'a lipsit, fireşte, povaţa magistrală izvorîtă din dragostea dublată de o adâncă cunoaştere a sufletului tineretului şi a marelui său rol. „Tineretul neamului nostru — *a spus Inaltul Ierarh* — trebue să fie ca ploaia. Ea se ridică de pe pământ şi iarăşi aici se întoarce, spre a-i mări puterea de fertilitate. Aşa şi tineretul neamului nostru. Ridicat din poporul dreptcredincios, şi trecut prin sita şcolilor înalte, trebue să se coboare tot la popor, spre a-i mări puterea de rezistenţă sufletească şi credinţa în tot ceea ce este dumnezeesc şi românesc". *Marele rol al intelectualului român de azi şi de mâine, schiţat magistral în aceste cuvinte, trebue să fie un prilej de meditaţie pentru toată obştea românească. Căci noi nu putem lăsa totul în grija generaţiilor viitoare. Ziua de azi trebue să fie un motiv de angajare a tuturor puterilor neamului nostru, pentru a înlocui realitatea ce-o trăim cu idealul luminos spre care nizuim. Căci un popor ca al nostru merită alt destin istoric. Şi tineretul este cel ce croieşte acest destin, pentru că încă nu s'a scris ultima pagină a istoriei noastre. Istoria noastră nu trebue să ne-o scrie alţii, ci noi.*

De aceste mari realităţi ţine seamă tineretul nostru şi nu vrea să renunţe o clipă măcar la mândria pe care ne-o oferă obârşia noastră nobilă şi credinţa străbună în Hristos Iisus.

Preot NICODIM BELEA

„ANASTASIA ŞAGUNA"

Trăim în veacul tuturor ideologiilor, unele mai obositoare decât altele. Pe măsură ce cresc confuziile — şi ele cresc, într'adevăr, cu o iuţeală îngrijorătoare — se aprinde şi râvna neistovită după orientări spirituale refractare necontenitelor corecturi şi adaosuri descumpănitoare de suflet ale unei gândiri rebele, care reduce totul la limitele înguste ale realităţii supuse controlului simţurilor. Lumea caută făgaşuri drepte şi sigure pentru paşii ei, îndrumaţi — vai! — de atâtea ori, pe povârnişurile prăpăstioase ale îndepărtării de valorile absolute cari fac faima celor două milenii de istorie urzită sub semnul biruitoarei Cruci.

Mai ales inima chinuită a tineretului vremii noastre este dogorită de dorul unei concepţii despre lume şi viaţă capabilă să satisfacă exigenţele sale spirituale. Indopat până la desgust cu tot felul de noutăţi atât de puţin — sau câtuşi de puţin — înnoitoare, solicitat cu o ener-

vantă insistenţă să-şi ofere adeziunea unor idealuri de provenienţă dubioasă şi de orizonturi întunecate, schimbând de pe-o zi pe alta linia orientării sale în zăduful veacului cu uşurinţa cu care lapezi o haină demodată, după ce şi-a pierdut încrederea în îndrumătorii săi de circumstanţă, acest tineret greu încercat s'a urnit de mult, cu paşi fermi, spre altarele de pe cari Hristos îi binecuvintează elanurile generoase.

Constatarea aceasta este valabilă mai ales pentru tineretul României, a cărui sinceră alipire de Biserică nu a putut fi pusă la'ndoială nici chiar atunci când anumite experienţe păgânizante, învestite cu caracter mai mult sau mai puţin oficial, tindeau la înstrăinarea lui de îndoitul ideal urmărit de şcoala românească tradiţională: ştiinţă şi virtute.

Au trecut aproape două decenii de când a luat fiinţă, în cuprinsul Arhiepiscopiei ortodoxe române de Alba-Iulia şi Sibiu, obştea tinerimii adulte „Sf. Gheorghe", cu menirea mărturisită de-a neutraliza păgubitoarele erori educative ale unei şcoli laicizate mai mult decât putea îngădui sufletul profund creştin al neamului nostru. Experienţa a dat roadele aşteptate de autoritatea bisericească. Statutele acestei asociaţii religioase au servit de model Consiliului central bisericesc de pe lângă Patriarhia română, în organizarea vieţii religioase a tineretului ortodox de pe tot întinsul ţării.

Acţiunea de reaşezare în Hristos a tineretului nostru a fost lărgită şi adâncită, în primăvara anului acestuia, prin înfiinţarea Asociaţiei religioase „Anastasia Şaguna".

Soră mai tânără a Societăţii „Sf. Gheorghe" şi organizaţie paralelă a acesteia, Asociaţia „Anastasia Şaguna" urmăreşte complectarea educaţiei religioase, morale, naţionale, culturale şi sociale a tinerelor fete din sat, din fabrică şi din şcoală, servindu-se de mijloacele indicate în Statutele ei, cari au obţinut aprobarea autorităţii bisericeşti şi au fost date publicităţii.

Urzirea acestei obştii religioase nu este o improvizaţie. La obârşia ei zace experienţa smerită, tăcută, stăruitoare şi rodnică pe care Preotul Zosim Oancea, profesor de Religie, a făcut-o vreme de doi ani de zile cu elevele Şcoalei normale ortodoxe române „Andreiu Şaguna". Această experienţă constitue o primă chezăşie a succesului ei.

Incadrarea în rândurile ei e voluntară. Orice tânără fată, dela vârsta de 14 ani, fără considerare la pătura socială căreia-i aparţine, poate deveni membră începătoare a Asociaţiei. După un stagiu de încercare a aptitudinilor ei duhovniceşti, este promovată solemn membră deplină, cu care prilej ea face legământul de-a urma, apăra şi propovădui, toată viaţa, învăţătura sfintei noastre Biserici ortodoxe şi poruncile neamului, după pilda credincioasei, dârzei, iubitoarei şi jertfelnicei mame care a fost Anastasia Şaguna.

Asociaţia va avea o revistă şi o bibliotecă a ei, din care a şi apărut primul volumaş. Cunoscuta scriitoare creştină dna Zoe Aposto-

lescu, a compus în versuri imnul oficial al Asociației, iar Păr. Profesor Gheorghe Șoima dela Academia teologică „Andreiană" l-a armonizat.

Intâmpinăm cu netăinuită bucurie acest început plin de făgăduinți. Ajute Dumnezeu ca să se împlinească de sârg, și desăvârșit, ruga cu care membrele Asociației încheie ultimele acorduri ale imnului închinat Anastasiei Șaguna:

Tu, suflete de veghe! Arhanghelul de pază
Al legii și-al credinței! Din culmile senine
Insuflă-ne virtutea! Asupră-ne veghează
Neîncetat să mergem pe-acelaș drum ca tine!

Dr. GRIGORIE T. MARCU

MIŞCAREA LITERARĂ

Nae Ionescu: METAFIZICA I (Cursul din 1928—1929). Bucureşti, Imprimeria Naţională, 1942.

Intre variatele preocupări filosofice ale lui Nae Ionescu, metafizica ocupă locul central. Am putea spune chiar că metafizica formează măduva acestor preocupări. Şi în această privinţă, Nae Ionescu s'a dovedit contimporan filosofiei europene, care în ultimul timp, după cum ne rosteam cu alt prilej, trăeşte o adevărată renaştere metafizică.

Cursul de care ne ocupăm acum este consacrat *„cunoaşterii imediate"* şi a fost urmat, după cum ne informează editorii lui, de cursul din 1929—1930, dedicat *„cunoaşterii mediate"*. Ambele cursuri se încadrează în *„teoria cunoştinţei metafizice"*, fiind faze pregătitoare ale cursului de *„Istoria Metafizicei"* (1930—1931), consacrat diferitelor tipuri de gândire metafizică realizate în istoria culturii, şi ale cursului de *Metafizică* propriu zisă, ţinut în anul 1936—37.

Am procedat la încadrarea de mai sus pentru a arăta locul pe care *Metafizica I*, de care ne ocupăm, îl deţine în concepţia metafizică a fostului profesor Nae Ionescu şi pentru a sublinia felul sistematic, lucid şi constructiv în care gânditorul dădea graiu viu înaltelor sale frământări şi trăiri filosofice.

Inainte de a intra în expunerea ideilor ce alcătuesc cuprinsul cărţii, vrem să accentuăm robusta încredere pe care Nae Ionescu o are în cunoştinţa metafizică. Indiferent că este imediată, adecă intuitivă, directă, trăită sau imediată, discursivă, silogistică, cunoaşterea metafizică, alături de cea religioasă şi de cea ştiinţifică, pe care gânditorul le apreciază la justa lor valoare, netezeşte drumul şi legitimează temeiurile ultime ale marilor întrebări şi probleme. In această perspectivă, diferitele tipuri de cunoaştere metafizică sunt tot atâtea trepte pe care spiritul nostru urcă în cerul esenţelor supreme.

Fiind vorba de conoaşterea metafizică imediată — ne referim la volumul pe care-l recenzăm — metoda adecvată acesteia este *metoda trăirii*, căreia Nae Ionescu îi acordă o deplină suveranitate în acest domeniu. Prin aceasta însă funcţiunea metafizică a cunoaşterii se dilată, menţinând necontenit corelaţiile, care sunt multe şi variate, cu trăirea religioasă, mai ales aşa cum aceasta din urmă se manifestă în extazul şi plenitudinea interioară a misticilor. Inteligenţa lucidă a lui Nae Ionescu, atât de lucidă şi de trează încât unii l-au decretat drept sceptic între sceptici, era prea fină, prea nuanţată şi

prea pasionată de culorile concretului ca să nu sesizeze fecunda bogăție spirituală — atât pentru metafizică, cât și pentru religie — a menționatei apropieri. Dar despre toate acestea ne vom ocupa la locul potrivit.

Dealtminteri, și asta e o dovadă sigură despre bogăția interioară a filosofului, ochii sufletești ai lui Nae Ionescu suprind pretutindeni jocul neastâmpărat al corelațiilor ce dau, prin urzeala lor ontologică, densitate și relief vieții spirituale. Gânditorul nostru duce așa de departe acest cult al corelațiilor, care în ultima analiză este un cult al nuanțelor, încât modul lui de filosofare s'ar putea defini, fără exagerare, ca o *filosofie a corelațiilor spirituale.* Să exemplificăm: Concepând logica, ceeace de altfel am arătat, în paginile altei reviste, cu prilejul prezentării *„Istoriei Logicei"*, ca o tipologie a spiritului uman, Nae Ionescu distinge mai multe tipuri de logică, caracterizate prin anumite constante spirituale. Ori, acestor tipuri de pe plan logic le corespunde pe planul metafizic al gândirii sale anumite structuri, cari în vederile sale alcătuesc esența realității, înțelegând deopotrivă realitatea obiectivă și cea subiectivă. Mai precis: Structurile obiective, prin urmare esența realității, cu varii și indefinite semnificații, sunt captate de anumite structuri subiective, pe care tot așa de bine le-am putea numi tipuri sau moduri personale de a gândi. Metafizica, în ultimă consecință, nu este decât efortul pe care spiritul nostru îl face în vederea racordării structurilor obiective cu tipurile subiective. Truda metafizicianului nu este dar un efort de echilibrare între existența obiectivă și insul existențial, care vrea să înțeleagă, să se orienteze și, accentuăm în chip deosebit, *„să se mântue"*, pentrucă problema problemelor, după Nae Ionescu, este *problema mântuirii*, așa cum ne-o desvălue textele ortodoxiei autentice.

Am putea lungi, cu titlul de exemplificare, la nesfârșit lista corelațiilor pe care le-am pomenit. Dar nu-i acesta scopul sumarelor noastre considerațiuni.

Primul volum din *Metafizica* lui Nae Ionescu cuprinde 22 de capitole, care de care mai ispititoare, atât prin ideile pe care le discută, cât mai ales prin perspectiva spirituală din care sunt văzute. Ele se rânduesc, tot atâtea trepte de lumină, între metafizica înțeleasă ca expresie a echilibrului spiritual și sfințenie, octava de sus a spiritualității umane, după acest gânditor de esență ortodoxă. Privind din acest unghiu al ierarhizării problemelor, gândirea lui Nae Ionescu ne apare ca o filosofie *„în etaje"*, spre deosebire de cea a dlui C. Rădulescu-Motru, despre care dl I. Petrovici, de pildă, cu autoritatea-i de prinț al filosofiei românești, printr'o fermecătoare imagine, spunea odată că se desfășoară în *sistem pavilionar.*

In capitolul: *„Metafizica, expresie de echilibru spiritual"*, după ce sugerează atmosfera unui curs de metafizică, impusă de gravitatea problemelor ce angajează însăși existența morală a gânditorului, de unde tonalitatea de profesie de credință a oricărui curs de filosofie

propriu zisă, autorul ne spune că adevărul filosofic, deci și cunoașterea filosofică, are un caracter absolut, spre deosebire de cunoașterea științifică, ce are un caracter obiectiv. Mai mult chiar: adevărul filosofic fiind absolut, suferе de incapacitatea de a deveni obiectiv (p. 13). Argumentul acestei afirmații îl găsește în multiplicitatea sistemelor și a punctelor de vedere ce populează istoria filosofiei, sisteme și puncte de vedere cari au o valoare absolută numai pentru acela care le gândește. In acest fel trebue înțeles caracterul absolut al adevărului filosofic: absolut pentru cel care-l profesează, absolut pentru un anumit moment al timpului și spațiului. „Așa fiind, se rostește Nae Ionescu, filosofia sau filosofarea este un act de viață, un act de trăire", un fel de „mărturisire lirică de credință", care nu trebue niciodată confundată cu declamația retorică. Reținem de aci rădăcina lirică a necesității metafizice a omului, ca să ne exprimăm cu cuvintele lui Schopenhauer. Dar această necesitate metafizică este declanșată de *nevoia de absolut a omului.* Absolutul, însă, este deopotrivă domeniul metafizicei și cel al religiei. Și de aceea al doilea capitol al cărții: „*Preocuparea metafizică și preocuparea religioasă*" este consacrat delimitării celor două domenii: domeniul religiei și domeniul metafizicei. Era cu atât mai necesar tragerea acestei linii de demarcație, cu cât autorul se exprimă textual: „întâi pentrucă un moment metafizic se înrudește întotdeauna cu un proces de recrudescență a vieții religioase; și al doilea, pentrucă un moment metafizic cere o epocă de preocupări excesive pentru concret" (p. 16).[1]

Cu toate acestea, autorul definește limpede diferențele dintre atitudinea metafizică și cea religioasă.

Atât religia cât și metafizica izvorăsc dintr'o emoție, să-i zicem, originară. Dar emoția din care izvorește preocuparea metafizică e de altă natură decât emoția din care izvorește preocuparea religioasă. „Metafizicianul, spune Nae Ionescu, este foarte surprins și neliniștit de faptul acesta simplu, că există ceva, și prima problemă care i se pune lui este să se lămurească de ce există ceva și de ce nu s'a întâmplat ca să nu existe nimic, de ce adică lumea a avut dela început existență, de ce existența a avut ceva în plus asupra neexistenței; de ce, adică, trăim într'un regim de existență, de ce trăim pur și simplu, când logic s'ar fi putut foarte bine să nu existăm; de ce s'a realizat, prin urmare, momentul existenței. Din această primă și fundamentală problemă se deduc toate celelalte, adică: *ce înseamnă această existență; care este esența ultimă a acestei existențe și care sunt fundamentele existenței*; cu alte cuvinte, problema metafizică este o problemă de înțelegere a existenței ca atare."

Prin urmare, preocuparea sau pasiunea metafizică izvorește dintr'o emoție de mirare întrebătoare în fața existenței.

---

[1] Aceste idei le-am desvoltat mai pe larg în esseul nostru: „*Prezența divină în filosofia contemporană*", ed. „Țara", Sibiu, 1942.

Punctul de plecare al actului de credinţă şi smerenie „este o emoţie, care însă porneşte din nelinîştea unui desechilibru: incapacitatea omului de a fi liniştit; incapacitatea omului de a fi fericit". Cu alte cuvinte, emoţia religioasă naşte din dorul nestins al omului de a se mântui, strâns legat acest dor de conştiinţa foarte vie a incapacităţii de a se mântui numai prin propriile lui puteri. In consecinţă, atât atitudinea religioasă cât şi cea metafizică vizează absolutul, ca domeniu comun de preocupări, însă diferă esenţial în ce priveşte orientarea, comportarea lor în faţa realităţii absolute. „Prin urmare, pe când în metafizică eu caut să înţeleg anumite raporturi, în religie caut să înlătur anumite dureri. In cazul întâi avem de-aface cu problema adevărului, dincoace cu o problemă de origine morală, de valorificare, ceeace nu este acelaş lucru. De aceea Dumnezeul religiei este ceva viu, pe câtă vreme Dumnezeul metafizicei poate să fie ceva viu şi poate să nu fie ceva viu, sau poate să fie ceva care nu este activ, ci numai existent pur şi simplu. Vasăzică, atitudinea religioasă trebue să ajungă la ceea ce numeam adineaori mântuire; atitudinea metafizică ajunge în chip fatal la cunoaştere. Obiectul metafizicei este adevărul absolut; obiectul religiei este summum bonum. Prin urmare *verum* de o parte, *bonum* de altă parte" (p. 27).

Cu aceste lămuriri, trecem peste capitolul: „*Tăgăduirea metafizicei*", care cuprinde o expunere critică a doctrinelor filosofice cari au negat legitimitatea metafizicei, şi ne oprim asupra cap. IV: „*Natura proprie a metafizicei*".

Natura preocupării metafizice constă în valorificarea existenţei în funcţiune de personalitatea filosofului. De aceea metafizica duce la adevăruri absolute numai pentru acela care le gândeşte şi nu la un fel de prindere sau mai bine zis cuprindere sigură a absolutului. Prin legarea metafizicei de personalitatea concretă a gânditorului, atitudinea lui Nae Ionescu este potrivnică aşa numitei *philosophia perennis*, negată, după convingerea sa, de însaşi realitatea istorică a filosofiei. Incercarea neotomismului de a verifica aşa zisa philosophia perennis este, după părerea autorului nostru, sortită eşecului, din motivul că vede imposibilă transformarea domeniului naturii, unde operează metafizica, într'un domeniu al graţiei, rezervat exclusiv religiei. Altfel spus, nu există, pentru cine priveşte cu ochiu critic problemele, posibilitatea de a transforma adevărurile metafizice în adevăruri cu caracter dogmatic (p. 45).

Problema fundamentală a metafizicei este existenţa ca principiu din care decurge totul. Este vorba, prin urmare, de un *ens a se* şi în al doilea rând, că acest *ens a se* este cauza întregei existenţe.

In capitolul: „*Metafizic şi ştiinţific*" ni se arată, prin dovezi convingătoare, că în timp ce atitudinea ştiinţifică este o încadrare, o delimitare a realităţii, atitudinea metafizică este o trăire a realităţii. Prin urmare, ne spune autorul, cam aceasta este deosebirea între cunoaşterea ştiinţifică şi metafizică: cea ştiinţifică purcede din afară

înăuntru şi are nevoie de experimentare, cea metafizică are pretenţia să purceadă dinăuntru în afară şi să surprindă secretele existenţei, să fie stăpână pe ele, să fie oarecum stăpână pe legea internă de formare a evenimentelor. Este ca şi cum ai ţine isvoarele vieţii. Aceasta înseamnează tendinţa noastră de a cunoaşte metafizic realitatea: dacă cunoşti izvoarele vieţii, ştii cum se va desvolta ea mai departe, pentrucă cunoşti însaşi legea după care se vor desfăşura evenimentele. Altfel, trebue să procedezi dela experienţă" (p. 55).

In ultimă analiză — spaţiul nu ne permite să parcurgem toate etapele înfăţişate de autor — metafizica este o încercare de cunoaştere absolută a realităţii sau o încercare de cunoaştere a absolutului pur şi simplu. „Şi caracteristica ei fundamentală este că porneşte dela un act de trăire a realităţii, care este posibil prin introducerea, prin scufundarea noastră înşine în această realitate, aşezându-ne, postându-ne oarecum, sub categoria timpului şi spaţiului, nu în domnia acestei categorii a timpului şi a spaţiului, ci într'o anumită poziţie, unde timpul şi spaţiul nu au intrat încă în acţiune" (p. 57).

Punând problema posibilităţii metafizicei, Nae Ionescu, printr'o propoziţie de bun simţ, ne spune că îndrituirea sau justificarea acestei discipline se află în însăşi existenţa ei. Din moment ce există preocuparea metafizică ca o dată a spiritului omenesc, îndrituirea metafizicei ne apare ca ceva firesc. Dincolo de logică sau de epistemologie, rostul metafizicei constă într'o continuă frământare a vieţii noastre spirituale, într'un fel de brânci spre absolut. Este, în ultima analiză, un motiv de nelinişte spirituală, isvorâtă din ceea ce Schopenhauer numia necesitatea metafizică a omului. Din această perspectivă, Nae Ionescu discută pozitivismul, kantianismul, nominalismul şi scolastica, pe care o numeşte principiul disolvant al metafizicei. E naiv şi mediocru să negi dreptul la viaţă al metafizicei pe motivul că se ocupă de probleme irezolvabile.

Funcţiunea cunoaşterii metafizice constă în cuprinderea esenţei realităţii. Ori esenţa realităţii o formează structurile, adică legile şi formele în care această realitate se organizează. In acest sens, esenţa realităţii nu este ceva material, este un principiu structural, un principiu de natură spirituală. „Prin urmare, unităţile după care se organizează realitatea nu sunt funcţiuni ale conştiinţei noastre, ci unităţi rezultând din calitatea lor specială; nu sunt construcţii, ci realităţi. Nu sunt realităţi materiale, dar nu sunt mai puţin realităţi".

Pe această cale ajungem la adevărata existenţă metafizică, care este o existenţă substanţială (p. 98). Astfel înţeleasă, adică ne-creată, substanţa nu cuprinde nimic material. Este pur şi simplu o constanţă, un principiu, o identitate metafizică, o evidenţă obiectivă, cum fericit se exprimă Nae Ionescu. „Prin urmare în adevăr principiul substanţei, care condiţionează realitatea, are ca lege de existenţă, în domeniul conştiinţei, principiul identităţii. Dar cum substanţa are ca fundamentală calitate existenţa, înseamnează că aceşti trei termeni, sub-

stanța, principiul identității și existența, sunt termeni corelativi" (p. 92-100).

Prin ideea evidenței obiective a structurilor care alcătuesc esența realității, Nae Ionescu răspunde tuturor formelor de subiectivism, nihilism și solipsism, afirmând că existența obiectivă postulează deopotrivă realitatea obiectului și realitatea subiectului.

Plin de sugestii și de prospețime este capitolul ce poartă numele: *„Trăire și cunoaștere"*, în care, pe lângă multe altele, ni se spune că esențele realității sunt creațiuni analoage conceptelor, dar nu sunt concepte. Ele sunt în ordinea realului ceea ce sunt conceptele în ordinea logicului.

In această ordine de idei, cunoașterea este rodul logicei, iar trăirea fructul intuiției. Logica ne duce la concepte, iar intuiția la esențe. Așa se explică de ce autorul distinge mai multe atitudini sau tipuri în procesul metafizic: tipul mistic, tipul logic și tipuri mixte. Intre aceste tipuri, cu diverse și nuanțate corelații între ele, pendulează existența metafizică a omului. Pentru exemplificare, autorul citează pe Blaise Pascal ca tip mistic, pe Spinoza ca tip logic și pe Descartes ca tip mixt. Cel din urmă, adică tipul mixt, este „un tip în care cunoștința clară prin concepte și transmiterea cunoștinței clare prin concepte, cu ajutorul raționamentelor, este întretăiată și ajutată prin apelul la intuiția mistică" (p. 120).

Lămurind aceste tipuri de valorificare metafizică a existenței, care se complectează reciproc prin dozări de proporții diferite, Nae Ionescu deosebește două mari poziții de echilibrare metafizică: „poziția creatoare, analoagă dumnezeirii, și poziția contemplativă, analoagă sfințeniei, cea dintâi corelată cu panteismul, cea de a doua cu dualismul".

De pe această poziție, autorul trece la desbaterea problemei misticei, stăruind asupra *iubirii ca instrument mistic de cunoaștere*, o idee scumpă lui Nae Ionescu încă din timpul când își inaugura prelegerile universitare cu acea minunată *„funcțiune epistemologică a iubirii"*.

Mistica, în concepția autorului, este o metodă a metafizicei; anume: este *metoda cunoașterii imediate*, căreia îi consacră volumul de care ne ocupăm. Spre deosebire de mistica vitalistă — gen Nietzsche sau Bergson — mistica pentru care pledează filosoful român izvorește din *necesitatea hieraticului;* este o mistică îndreptată spre cele ascunse ale transcendenței și spre cele ascunse ale imanenței ca la vitaliști. Prin proclamarea necesității hieraticului, metafizica lui Nae Ionescu se încadrează în duhul ortodoxiei răsăritene, ceea ce reiese în mod evident din capitolele XIV—XXII.

Dacă mistica este o metodă de cunoaștere metafizică imediată, instrumentul cel mai adecvat al misticei este iubirea. „Am afirmat, spun Nae Ionescu, că iubirea este o metodă, un vehicol, o posibilitate de cunoaștere. Fiind un fel de depășire a individului, ea înlesnește

ceea ce se numeşte, cu un cuvânt cam învechit din mistica de pe vremuri „transformatio amoris", ceea ce înseamnează transformarea subiectului în obiectul care îi stă în faţă, cu ajutorul iubirii".

După ce limpezeşte probleme ca: „iubeşte pe aproapele tău, mistica şi psihologia ştiinţifică, mistic şi magic", metafizicianul nostru se opreşte mai cu dinadinsul asupra *misticei ca fapt de viaţă*, afirmând că fundamentul misticei este postulatul transcedenţei (p. 156). Experienţa mistică este o realitate căreia nu i te poţi sustrage atunci când trăsătura mistică face în adevăr parte integrantă din structura ta spirituală (p. 158). Nu mai zăbovim asupra faptului că activitatea mistică este legată de mari frământări şi de mari dureri spirituale. E un fapt care se înţelege dela sine. Ne interesează însă în chip deosebit altceva: relaţia între mistică şi problema mântuirii. Mistica este un instrument în slujba problemei mântuirii, fără să fie însă condiţionată de mântuire. Misticul caută pe Dumnezeu dintr'o imperioasă necesitate spirituală, îl caută pentrucă nu poate altfel (p. 159). In acest sens, experienţa mistică este în chip subiectiv un argument pentru existenţa absolutului (p. 160). Incă odată se vădeşte duhul ortodox al metafizicei nae-ionesciene. Clarificând raporturile între mistică şi morală pe deoparte şi între teologie, mistică şi metafizică pe de altă parte, autorul formulează următoarea concluzie: „Legătura dintre mistică şi teologie, prin urmare, este de neînlăturat, pentru simplul motiv că legătura dintre teologie şi metafizică este de neînlăturat" (p. 163).

Capitole de înaltă filosofie creştină şi ortodoxă sunt cele consacrate *dogmei trinităţii şi întrupării*, urmate de fermecătoarele pagini închinate *pelerinului, mirelui şi sfântului*, sublime întrupări ale duhului ortodox. Aceste tipuri de profundă trăire creştină, prin actul de smerenie, care este fundamental şi esenţial sfinţeniei, se pun în condiţiile de a primi revelaţie, de a lăsa să li se deschidă fiinţa supremă (p. 200).

Prima carte de metafizică a lui Nae Ionescu e o dovadă sigură despre putinţa de a filosofa, adânc şi personal, în duhul învăţăturii creştine. Această carte, deşi desbate cu preciziune ştiinţifică şi deosebită acuitate critică problemele fundamentale ale metafizicei, ne deschide totuşi drumul cerului şi calea mărturisirii: un merit ce trebue subliniat cu tărie.

Prof. Dr. GRIGORE POPA

*

Prot. Dr. *Sofron Vlad*, Rectorul Academiei teologice din Oradea-Timişoara: ŞCOALA MITOLOGICĂ. Studiu istoric-critic. („Seria Teologică" nr. 23). Sibiu, Tipografia Arhidiecezană 1943, p. 84. Preţul Lei 100.—

In 1940, când a dat gata ultima redacţiune, de sigur că autorul nici nu putea bănui măcar că a urzit o carte de luptă, de-o atât de acută actualitate.

Intr'adevăr, „Şcoala Mitologică" era destinată să vadă lumina

tiparului în Anuarul Academiei teologice din Oradea. Injumătăţirea Ardealului, cu consecinţele sale — pe cari ne abţinem să le mai calificăm şi pe hârtie — a împiedecat realizarea planului iniţial.

Oferită „Seriei Teologice" — şi acceptată de către I. P. Sf. Mitropolit Nicolae cu deosebită bucurie — tipărirea lucrării a început în toiul disputei care ne-a angajat condeele — şi ceva mai mult decât atât! — întru apărarea dumnezeirii lui Iisus din Nazaret, atât de neaşteptat tăgăduită în cartea „Religie şi Spirit" a dlui Lucian Blaga.

Filosoful român lipseşte din grupul mitologilor pe cari îi studiază şi-i combate cartea Păr. Dr. S. V. Explicaţia acestui fapt nu trebue căutată în vreo eventuală omisiune voită a tezei sale privitoare la dumnezeirea Mântuitorului, ci în concepţia pe care autorul o reprezintă privitor la Şcoala mitologică. „Sub această numire — ne lămureşte P. C. Sa (p. 3) — grupăm pe toţi cei ce au negat existenţa pământească a Mântuitorului". Ceea ce înseamnează că pentru dânsul nota determinantă a mitologului este tăgăduirea istoricităţii lui Iisus din Nazaret. Ori, există încă o categorie de mitologi, tot atât de primejdioşi ca şi cei dintâi, cari îl reduc pe Iisus la dimensiunile minore ale unui rabbi oarecare, încărcat fără ştirea şi fără voia lui cu prerogative mesianice, fără a-i tăgădui existenţa istorică (D. Fr. Strauss, Ch. Guignebert, Lucian Blaga, ş. a.). Intr'un studiu al nostru, apărut în anul trecut („Mythos, dela Epistolele Pastorale şi până la dl Lucian Blaga"), am stăruit mai cu dinadinsul asupra acestei chestiuni.

Dar faptul că Păr. S. V. strâmtează aria mitologismului, nu diminuiază întru nimic valoarea ştiinţifică şi utilitatea sârguincioasei sale lucrări. Dimpotrivă. Argumentele invocate împotriva mitologilor din prima categorie, îi lovesc şi pe ceilalţi — dl Lucian Blaga inclusiv.

Dr. GRIGORIE T. MARCU

CRONICA

SOLEMNITATEA ÎNĂLȚĂRII LA RANG UNIVERSITAR A ACADEMIEI TEOLOGICE „ANDREIANE" s'a desfășurat Duminecă 23 Maiu a. c., în aula gătită de sărbătoare a școalei.

O asistență număroasă și distinsă a onorat cu prezența ei praznicul înălțării pe culmi a vechei și merituoasei noastre instituții de învățătură și educație ortodoxă românească. Erau de față: I. P. Sf. Mitropolit Nicolae al Ardealului, P. Sf. Episcop Dr. Vasile Stan al Maramurășului, Episcopul evanghelic i. p. dl Dr. Victor Glondys, dl Profesor Ion Petrovici, ministrul Culturii naționale și al Cultelor — venit anume dela București, însoțit de dna Maria I. Petrovici și de șeful de cabinet dl Dr. Constantin Micu — dl Prof. Iuliu Hațieganu, Rectorul Universității Daciei Superioare, însoțit de dnii decani V. Papilian (medicină), D. D. Roșca (litere), Aurelian Ionașcu (drept) și D. V. Ionescu (științe - Timișoara), dl General Comandant de Armată Macici Nicolae, însoțit de dnii Generali Mitrănescu Florea, Filip Agricola și Băldescu Radu, dl Dr. P. Cârstea, subprefectul județului Sibiu, dl Dr. Simion Mitea, vice-primarul municipiului Sibiu, număroși profesori universitari, Consilierii Mitropoliei Ardealului, Arhiepiscopiei de Alba-Iulia și Sibiu și ai Episcopiei Maramurășului, toți profesorii universitari de Teologie, dl Dr. Șt. Meteș, corpul profesoral al Școalelor normale de fete și băeți „A. Șaguna", reprezentanții presei în frunte cu dl Prof. Dr. Grigore Popa, directorul ziarului „Țara", și mulți alții. Din partea bisericii greco-catolice a participat Păr. Canonic Ion Agârbiceanu. Episcopul evanghelic dl Wilhelm Staedel a fost reprezentat de pastorul Andreas Scheiner.

După intonarea imnului arhieresc și a troparului Invierii de către corul studenților teologi, dirijat de Păr. Prof. Gh. Șoima, Rectorul Academiei teologice „Andreiane", Păr. Prot. Stavr. Dr. *D. Stăniloae*, a deschis seria cuvântărilor. P. C. Sa a evocat în cuvinte mișcătoare trecutul de glorie al instituției și pe făuritorii lui, între cari strălucesc mai cu osebire nemuritorul Andreiu Șaguna și I. P. Sf. Mitropolit Nicolae. Inalților dregători de stat cari au colaborat la perfectarea actului înălțării la rang universitar a Academiei teologice „Andreiane" — dl Mareșal-Conducător *Ion Antonescu*, dl Ministru Prof. *I. Petrovici* și dl Secretar general al Cultelor și Artelor Prof. *Aurel Popa* — le-a exprimat toată recunoștința școalei. In continuare, P. C. Sa a vorbit despre chipul de preot ardelean pe care se strădueşte să-l făurească această instituție. La sfârșit, a înmânat dlui Prof. I. Petrovici

darul Academiei teologice „Andreiane": o Biblie Şaguniană, legată după modelul vechilor cărţi de slujbă bisericească.

A luat apoi cuvântul I. P. Sf. Mitropolit *Nicolae* al Ardealului. Inaltul Ierarh a arătat că înălţarea la rang universitar a Academiei teologice „Andreiane", care era aşteptată, reprezintă o adevărată „plinire a vremii" în viaţa instituţiei. Exprimându-i dlui Ministru I. Petrovici mulţumirile clerului şi poporului de dincoace de munţi pentru actul pe care l-a săvârşit, I. P. Sf. Sa a stăruit apoi asupra armoniei desăvârşite care trebue să existe între ştiinţa teologică şi credinţa practică. Biserica noastră — Biserică a poporului prin tradiţie şi prin definiţie — va creşte şi de aici înainte preoţi capabili să asigure satisfacerea trebuinţelor sufleteşti ale obştei dreptcredincioase şi să înlesnească împlinirea aspiraţiilor noastre naţionale, la cari nu renunţăm pentru nimic în lume.

Seria cuvântărilor a încheiat-o dl Ministru *I. Petrovici*. Dsa a dat glas bucuriei pe care o simte acum când poate să întoarcă vizita lui Gheorghe Lazăr, aducând un firman şi o cunună pentru instituţia al cărei întâi dascăl a fost acest deschizător de drumuri noui în cultura românească. Privitor la relaţia dintre Teologie şi Filosofie, dl Ministru I. Petrovici a avut cuvinte de desăvârşită înţelegere. Teologia are astăzi cea mai mare misiune. Ea trebue să ridice viaţa sufletească a omenirii cu o treaptă mai sus, restabilind echilibrul firesc între progresul tehnic şi cel spiritual.

După serbare a avut loc o masă de onoare, în cursul căreia s'au rostit toasturi pentru M. S. Regele Mihai I, dl Mareşal Ion Antonescu, I. P. Sf. Mitropolit Nicolae, dl Ministru I. Petrovici şi pentru prosperitatea instituţiei.[1]

GR. T. M.

† PREOTUL NICOLAE VONICA. In dimineaţa Inălţării Domnului s'a săvârşit din viaţă, la locuinţa părinţilor săi din Poiana Sibiului, tânărul şi devotatul preot Nicolae Vonica, redactorul foilor religioase pentru popor „Lumina Satelor" şi „Oastea Domnului". Sănătatea lui trupească lăsa de dorit încă de pe băncile şcoalei. In schimb, vigoarea sufletului său, pe care avea să-l închine cu totul lui Hristos, era desăvârşită. Liceean la Sibiu şi apoi student la Facultatea de Teologie din Cernăuţi, unde şi-a luat licenţa în sfânta ştiinţă, Nicolae Vonica s'a remarcat din vreme ca unul din cei mai sensibili şi mai temeinici publicişti bisericeşti. Agrea genul de articole scrise pe înţelesul tuturor, alimentate din cuvântul fără de moarte al Sfintei Scripturi şi al tradiţiei patristice, pe cari le valorifica totdeauna cu pricepere şi căldură pentru trebuinţele sufleteşti ale

[1] Textele autorizate ale cuvântărilor rostite la festivitate şi la masa de onoare care a urmat, au apărut — însoţite de un amplu reportaj — în „Telegraful Român", nrii 22 şi 23 a. c.

obştei zilelor noastre. Hirotonit preot acum cinci ani şi numit redactor responsabil al foilor religioase pentru popor „Lumina Satelor" şi „Oastea Domnului, a deschis o luptă nemiloasă împotriva păcatului, isbutind să consolideze situaţia acestor organe de presă ale Societăţii misionare „Oastea Domnului", ridicându-le tirajul şi înbunătăţindu-le cuprinsul. Intre timp, colabora la „Telegraful Român" şi la „Revista Teologică", redactând totdeodată partea literară a calendarelor Arhiepiscopiei ortodoxe de Alba-Iulia şi Sibiu.

Astă toamnă, a fost doborât la pat de-o boală mai veche. A continuat totuşi să scrie. Nu de mult a tipărit preţioasa carte „Tâlcuirea sfintei Liturghii". In scrisoarea cu care a însoţit exemplarul ce mi l-a trimis ca unui coleg de şcoală şi de propovăduire, datată 30 Martie a. c., scrie: „Despre boală ce să-ţi spun? Se ţine de inima mea şi nu vrea să mă lase. Totuşi, până acum am rezistat bine. Doctorul meu „curant" este Domnul Iisus. In cuptorul suferinţelor El mă mângâie şi mă întăreşte să-mi duc crucea fără şovăire şi fără cârtire, ci cu supunere şi cu smerenie. Pentru asta îi mulţumesc în fiecare zi. Şi îi mai mulţumesc că nu m'a lăsat să pier întru fărădelegile mele, ci mi-a dat vreme de pocăinţă".

Boala înrăutăţindu-se, şi-a exprimat dorinţa să fie dus la casa părintească din Poiana Sibiului. Inainte de plecare, I. P. Sf. Mitropolit Nicolae al Ardealului l-a cercetat la patul său de suferinţă, l-a mângâiat şi l-a încurajat.

Lasă în urmă soţia cu doi copii şi pilda unei vieţi preoţeşti închinată exclusiv Domnului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos. Rămăşiţele pământeşti ale preotului curat cu inima care a fost Nicolae Vonica, aşteaptă învierea de obşte — de Duminecă 6 Iunie a. c. — în cimitirul bisericii ortodoxe din Poiana Sibiului, iar sufletul lui înbunat de rugă necurmată ca şi suferinţa ce ni l-a luat prea de vreme, se veseleşte în ceruri, cu drepţii cari bine au plăcut Domnului.

Vecinică să-i fie amintirea, iar truda vieţii lui preoţeşti de cât mai mulţi urmată.

Dr. GRIGORIE T. MARCU

NOTE ŞI INFORMAŢII

PREA Sfinţia Sa D. D. Nicolae Colan, Episcopul Vadului, Feleacului şi Clujului, membru activ al Academiei Române, a intrat în ţară, prin punctul de frontieră dela Feleac, Miercuri 16 Iunie a. c.

După un scurt popas la Turda, unde a cercetat Oficiul protopopesc, P. Sf. Sa s'a îndreptat spre Alba-Iulia, fiind întâmpinat de P. C. Prot. Alexandru Baba, preşedintele Vicariatului ort. rom. de acolo, şi de Consilierii referenţi, cu cari a rezolvit apoi chestiuni bisericeşti la ordinea zilei.

Joi 17 Iunie a. c., P. Sf. Sa a sosit la Sibiu, însoţit fiind de Păr. Prof. Dr. Grigorie T. Marcu, care a fost delegat să-i iese întru întâmpinare. La Reşedinţa mitropolitană, P. Sf. Sa a fost aşteptat şi salutat în numele I. P. Sf. Mitropolit Nicolae — plecat la Bucureşti pentru a soluţiona mai multe probleme bisericeşti importante — de către I. P. C. Arhim. Vicar Teodor Scorobeţ, de Consilierii mitropolitani şi arhiepiscopeşti şi de Corpul profesoral al Academiei teologice „Andreiane".

P. Sf. Sa va fi oaspele I. P. Sf. Mitropolit Nicolae al Ardealului, pe toată durata şederii Sale în ţară. *S. S.*

☩

DESBATERILE sesiunii ordinare din acest an a Adunării eparhiale a Arhiepiscopiei ortodoxe române de Alba-Iulia şi Sibiu, au stat sub semnul înălţării la rang universitar a Academiei teologice „Andreiane". Deputaţii eparhiali, prin purtătorii lor de cuvânt, au îndreptat acolo unde trebuia expresiunea gratitudinii clerului şi poporului ortodox român din Ardeal, pentru actul istoric ce s'a săvârşit.

Solicitat să se angajeze în discuţie de omagiile respectuoase şi aplauzele entuziaste al căror obiect a fost, I. P. Sf. Mitropolit Nicolae a arătat în fraze dense şi limpezi câştigul cu care se alege Ortodoxia ardeleană de pe urma clarificării situaţiei Academiei teologice „Andreiane".

Inaltul Ierarh a mers însă şi mai departe. Gândul Său fără astâmpăr urzeşte detaliile planului de făurire a unei Universităţi a Bisericii ortodoxe române.

☩

TOT cu prilejul lucrărilor recentei sesiuni a Adunării eparhiale a Arhiepiscopiei noastre, I. P. Sf. Mitropolit Nicolae a ţinut să dea expresie satisfacţiei Sale părinteşti pentru râvna şi devotamentul de care rectorul şi profesorii în funcţiune ai Academiei teologice „Andreiane" au dat dovadă în îndeplinirea misiunii lor, uşurând astfel soluţionarea problemei ridicării la rang universitar a înaltei instituţii pe care o servesc.

Urnindu-şi apoi gândul la tre-

cutul nu prea îndepărtat, Inaltul Ierarh a pomenit cu emoţie şi recunoştinţă un nume drag nouă tuturor. Fostul rector al Academiei teologice „Andreiane", Păr. Nicolae Colan, astăzi P. Sf. Episcop al Vadului, Feleacului şi Clujului, a contribuit în mod decisiv la sporirea prestigiului şcoalei, secondând cu credinţă şi pricepere pe Chiriarhul nostru în opera de selecţionare şi pregătire a elementelor tinere, din rândurile cărora aveau să se recruteze profesorii de Teologie.

Deputaţii eparhiali s'au asociat spontan la această dreaptă recunoaştere a meritelor pe cari şi le-a câştigat fostul cârmaciu al Academiei teologice „Andreiane", aplaudând cu însufleţire mişcătoarea mărturisire a I. P. Sf. Mitropolit Nicolae.

⊕

DUPĂ abia un an de zile de când revista noastră a apărut cu un „caiet omagial" închinat fatalelor erori comise de dl Lucian Blaga în cartea „Religie şi Spirit", faţă de dumnezeirea lui Iisus din Nazaret şi faţă de relaţia firească dintre Ortodoxie şi Românism, ieşim cu altul. Dac'am fi dat ascultare număroaselor şi presantelor solicitări venite din cercurile cititorilor noştri fideli, caietul acesta trebuia să îmbrace armură de luptă cu luni înainte. Am preferat, însă, să tăcem şi să aşteptăm. Asta, din mai multe pricini. Mai e oare necesar să le arătăm?

Teologii sibieni şi-au spus cuvântul, aici şi aiurea, fără ocol şi mai ales fără violenţe de stil. Un articol mai amplu, pe care-l tipărim în numărul de faţă, recapitulează faza iniţială a disputei iscate de imprudenta carte a dlui L. B.

Lor li s'au aliat, mai curând sau mai târziu, confraţii de idei dela Bucureşti (dnii Nichifor Crainic şi I. Gh. Savin), Arad (Ilarion V. Felea), Caransebeş (Petru Al. Rezuş), Timişoara (Sofron Vlad), ş. a. Nedumerirea stârnită de imprecauţiile poetului şi dramaturgului lent transformat în filosof cu imense pretenţii de originalitate, era generală. Socoteam, cu toţii, că-i vorba doar de-un pogorământ explicabil în cariera unui om de talent pe care inocenta tendinţă majorantă a admiratorilor ce roiesc — inevitabil — în juru-i, vrea să-l salte cu orice preţ la altitudini ce depăşesc smeritele sale posibilităţi de ascensiune normală. Ne-am ferit, deci, să-l lovim aşa cum ar fi făcut — cum *au făcut* — alţii, în împrejurări similare. Perspectiva redobândirii celei de-a suta oi, curat ca'n Scriptură, ne era mai preţioasă decât eventuala ei lăsare în plata Domnului. Şi pentru a celebra după cuviinţă bucuria reintoarcerii la „matca stilistică" pe care o părăsise într'un moment de „autodepăşire" a competenţei sale filosofice, eram gata să jertfim viţelul cel mai gras şi să încingem o vâlvătae până la cer din răvaşele în cari ne-am exprimat nemulţumirea stârnită de pricinaşa carte „Religie şi Spirit". Ştiam că istoria extravaganţelor unei gândiri rebele musteşte de urmele întinate ale multor „filosofi cu drac", cum îi numesc

sfinţii Părinţi ai Bisericii ecumenice. Dar cine ar fi putut crede că dl L. B. o să facă o atât de neîndurătoare concurenţă sumbrei lor glorii de cioclii ai credinţei în Iisus Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat? Noi, la nici un caz nu!

Era, deci, rândul dsale să împrăştie negurile ce începuseră să-i învălue filosofia atât de mărinimos cotată la bursa valorilor pasagere.

N'a făcut-o. Şi nici n'aşteptam s'o facă în pripă. Inţelegători, i-am lăsat răgaz de răsgândire, atâta cât a poftit. Intre timp, ne-am pomenit poftiţi „să medităm" asupra atitudinii noastre — şi nu de către oameni cari ar fi putut rosti un cuvânt cu greutate în neînţelegerea ce se iscase. (In treacăt fie zis: Ne-am întrebat uneori, fără emoţie, oare cine-o fi avut interes să asmută asupră-ne pe nişte tineri — de treabă, nimic de zis — cari înainte de-a ticlui lecţii de conduită la adresa altora, au încă examene de dat, la şcoală şi dincolo de ea). Incepuse, aşa dar, să ni se facă atmosferă. Condeele cari interveniau pro-Blaga — la „Viaţa", la „Vremea" şi la alte periodice mai apropiate spaţial de noi — nici să fi fost înţelese: îşi lăudau de zor idolul şi isbeau pieziş, uneori grosolan, în cei ce au avut curajul să-i denunţe erorile, fără a cuteza să se angajeze într'o desbatere senină de fond a problemelor în litigiu. Pentru aceasta, le lipsia de sigur nu numai competenţa trebuincioasă, ci şi bunăvoinţa de-a uşura, cu un ceas mai de vreme, clarificarea diferendului. Spectacolul, au spus-o alţii, era jalnic. Perspectiva de a-l câştiga definitiv pe dl L. B. de partea lor, i-a ridicat filosofului „Marelui Anonim" apărători cari n'au avut altceva faţă de Biserică şi de gândirea religioasă decât o aversiune comparabilă cu aceea a diavolului faţă de tămâie. Unii dintre ei (că-i chiamă Pompiliu Constantinescu sau altfel, asta interesează mai puţin) nechiază săptămânal împotriva „sectarismului ortodox" care are un singur păcat: preferă pe Iisus-Dumnezeu adevărat oricărui filosof ratat. Alţii, vor cu orice preţ să ne amuze: mântuirea vine prin... metafizică. (Pentru detalii, se pot consulta, cu ireparabilă cheltuială de timp, facerile dlui Zevedei Barbu, din „Saeculum"). Ne oprim aici...

*

Preopinenţii noştri nu vor să înţeleagă un adevăr elementar: teologii cari au luat poziţie faţă de erorile dlui L. B. nu se propovăduesc pe ei înşişi, ci pe Hristos; nu se dau în vânt după originalitate cu orice preţ, ci veghiază atenţi lângă fântânile pure ale credinţei creştine; nu se aprind de arţag, pentru că n'au ambiţii personale cari ar putea fi rănite, dar „ard" ori de câte ori sofia veacului acestuia se răsvrăteşte împotriva lui Hristos şi se răsteşte la apărătorii Lui.

Aşteptam, cândva, ca cel puţin dl L. B. să facă această distincţie şi — se mai plăteşte oare s'o spunem? — să înfrâneze, desgustat, elanul desordonat al admiratorilor dsale de circumstanţă, cari cu călimări la cin-

gătoare — din nevoia de ocupaţie mai mult decât din vocaţie — îi improaşcă adversarii cu cerneluri de diferite culori. Fusese doar şi dsa teolog, în tinereţe. N'a făcut-o. Dimpotrivă! Imprecautul atac la adresa teologilor, pe care-l semnează cu iniţiale în cel mai proaspăt caiet al revistei „Saeculum", ne-a îndatorat, cu părere de rău, să adoptăm integral opinia după care dsa a trecut prin teologie ca o manta impermeabilă prin ploaie.

Fenomenul nu e unic. Au mai dezertat şi alţii dela îndatoririle ce şi le-au asumat, cu bună ştiinţă, în vremea tinereţii lor, fără să se simtă obligaţi a arde „idolii" pe cari i-au adorat cândva. Cine ne-ar putea dovedi că dl L. B. ţine de spiţa lor, după cele întâmplate de-un an încoace?

Ne vine 'n minte definiţia pe care solitarul mag în sutană Euthanasius a dat-o pururea pornitei spre răsvrătire ratio: advocatus diaboli. Şi nu putem rezista ispitei de-a face o apropiere între ea şi cazul nostru. Noi — şi dl L. B. — am învăţat în şcoalele de Teologie că raţiunea ni s'a dat ca să ne putem apropia de Dumnezeu — şi nu invers. Şi cornutele văd lumea cum o vedem noi, dar neavând „nous", neposedând „ratio", nu se pot ridica, prin contemplarea spectacolului creaţiunii, la ideea unui Dumnezeu care — spre deosebire de egoistul şi înnăcritul „Mare Anonim" al dlui L. B. — este destul de generos ca să-şi dea de ocară unicul Fiu, pentru noi şi pentru a noastră mântuire.

Să nu uităm — şi pentru asta recitiţi „Cezara" — că Euthanasius este unul din eroii lui Eminescu, cu care dl L. B. se compară, mai nou, atât de bucuros, încât era cât pe-aci să ne convingă că-i o reîncarnare acestui geniu fără pereche. O reîncarnare degradată, fireşte.

⁂

NE-A parvenit la redacţie copia unui protest energic şi demn, ridicat de un confrate dela graniţa de Vest împotriva anumitor tendinţe filo-papistaşe pe cari le manifestă un periodic bisericesc din Chişinău.

...Din Chişinăul uşurat de jugul bolşevic prin intervenţia decisivă a halebardierilor vărgaţi cari păzesc porţile Vaticanului.

Confratele nostru a neglijat acest amănunt. Nu vi se pare?

GR. T. M.